کتاب انجام [illegible] بسم الله الرحمن الرحیم [illegible]

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب ربنا انک
جامع الناس لیوم لا ریب فیه ان الله لا یخلف المیعاد سپاس افزون [illegible] آغاز همه از اوست
و انجام همه با اوست و درود بر برگزیدگان او که رهنمایان خلقند با آغاز و انجام خصوصاً بر محمد و آل او علیهم السلام
[illegible] از این ضعیف [illegible] التماس کرد [illegible] از آنچه سالکان را [illegible] از انجام کار
آفرینش و شبیه بدان [illegible] در کتب خدای تعالی مسطور است و بر زبان انبیاء و اولیاء علیهم السلام مذکور از
احوال قیامت و بهشت و دوزخ و غیر آن ثبت کند [illegible] بیان می [illegible] نه بدانچه
ظاهر دانش بیان می کنند و هر چند [illegible] متعذر بود [illegible] آنکه نه هر چه هست بر گفت و نه هر چه
بر گفت بتوان دید و نه هر چه بتوان دید بتوان دانست و نه هر چه بتوان دانست بتوان گفت و نه هر چه بتوان گفت
بتوان نوشت [illegible] اگر دیدن [illegible] دانستن [illegible] گفتن [illegible] بود اگر
گفتن بتصریح بود نوشتن [illegible] و تلویح [illegible] ولکن لیس الخبر کالمعاینة فکیف اذا کان الخبر بالایما
والاشارة و چون خواهش [illegible] چاره ندید از اسعاف [illegible] آنچه ممکن بود [illegible] ذکره
[illegible] قاصر است [illegible] وما توفیقی الا بالله علیه
توکلت والیه انیب ان هذه تذکرة فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا وما تشاؤن الا ان یشاء
الله ان الله کان علیما حکیما یدخل من یشاء فی رحمته والظالمین اعد لهم عذابا الیما اللهم [illegible]
[illegible] وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وادخلنا فی رحمتک مع [illegible] المصطفین من
عبادک انک علی کل شیء قدیر [illegible]
فصل اول در صفت آفرینش و ذکر [illegible] سالکان و اسباب اعراض مردم از آن [illegible] فصل دوم در باره
[illegible] فصل سوم در باره
[illegible] فصل چهارم در باره [illegible] فصل پنجم [illegible]

[illegible]

[illegible] فصل ششم در باره [illegible] فصل هفتم در باره [illegible]
[illegible] فصل هشتم در باره [illegible] فصل نهم
در باره [illegible] فصل دهم در باره [illegible] فصل یازدهم در باره [illegible]
[illegible] فصل دوازدهم در باره [illegible] فصل سیزدهم [illegible]
[illegible] بهشت و دوزخ فصل چهاردهم در باره [illegible] فصل پانزدهم در باره [illegible] بهشت [illegible]
[illegible] فصل شانزدهم در باره [illegible] بهشت و دوزخ و صفت [illegible] مردم فصل هفدهم
در باره [illegible] فصل هجدهم در بشارت [illegible] فصل نوزدهم در بشارت [illegible]
[illegible] فصل اول در صفت [illegible] و ذکر [illegible] و اسباب اعراض مردم و آفات اعراض [illegible]
[illegible] مردم از آن [illegible]
و کاین من آیة فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون [illegible]
[illegible] مردم [illegible] دیده [illegible] شنیده [illegible]
[illegible] و لقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما [illegible]
[illegible] فانی تؤفکون [illegible] دیده است و [illegible]
شنیده است [illegible] وان تدعهم الی الهدی لا یسمعوا وتراهم ینظرون
الیک وهم لا یبصرون [illegible] کلا انها تذکرة فمن شاء ذکره [illegible]
[illegible] و اولئک [illegible]
[illegible] فما [illegible] طیبه [illegible]
[illegible] تلک الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقین
[illegible]
[illegible] قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم [illegible]

صنفا سوم نوع انس اشقیا باشند متابعت عزازیل آدمی بکر دنقیه جا بلان عالم اسما و اجب حجز و اشتهر اشقیا طین

انس و جن و معذور شدن بجمع عقبات ایشان از ما الذین اضلانا من الجن و الانس نجعلهما تحت

اقدامنا لیکونا من الاسفلین و شره عرض کنه اجهان بشقاوت جاوید باشد و من اعرض عن ذکری

فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیمة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی و قد کنت بصیرا

قال کذلک اتتک آیاتنا فنسیتها و کذلک الیوم تنسی و کدام شقاوت بجز از این که نسبت

مادام بشد و کوری دل او واضح گردد است فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور

دار امرانست ختم و طبع و این ختم الله علی قلوبهم بل طبع الله علیها کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا

یکسبون و این نهایت مراتب کوریست و مزیدیست بحجاب بزرگ کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون

و بزرگترین آفات است ... مردم ... راه بر ان می شمرند ... یعلمون

ظاهرا من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون و متابعت ایشان ... و ان تطع

اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله ان یتبعون الا الظن و ان هم الا یخرصون پس ...

طالب ... و اعتصموا بحبل الله جمیعا ... ثابت

کلمة ربک صدقا و عدلا لا مبدل لکلماته و کفی بعباد ... فصل دوم در بشارت ... سعادت

امدن از فطرت ... فطرت

فاقم وجهک للدین حنیفا فطرت الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم

... کان الله و لم یکن معه شیء ... و قد خلقتک

من قبل و لم تک شیئا ... کل من علیها فان و یبقی وجه

ربک ذو الجلال و الاکرام ...

...

کما بدانا اول خلق نعیده ... قالوا

بلی ... لمن الملک الیوم لله الواحد القهار ...

... کل شیء هالک الا

وجهه منه المبدأ و الیه المنتهی ... اول ... آدم ... الجنة

... اهبطوا منها جمیعا ... توحید ...

... ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی

...

... فطرت ...

رجوع ... و الله یبدأ الخلق ثم یعیده ثم الیه ترجعون ...

... الله نور السموات و الارض ...

...

الملائکة و الروح باذن ربهم من کل امر ... الملائکة و الروح الیه فی یوم

کان مقداره خمسین الف سنة ...

...

من الف ... یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم

کان مقداره خمسین الف سنة ...

... خیر من الف شهر ... فی یوم کان مقداره خمسین

الف سنة ...

... اول ما خلق الله ...

... فی الکتاب ... مکانا شرقیا

وانه لعلم للساعة محمد علیه السلام بر وی است و وجود او نشان قیامت و بر وجود او سر الاجامع بحکم آنکه هم در ... بزرگتر است
که کنت نبیا وآدم بین الماء والطین الکل شیء جوهر و جوهر خلق محمد است و هم در معاد ...
در شفیع روز محشر است او و حق شفاعتی لاهل الکبائر من امتی ... بحکم آنکه ... سید روی ...
کرد آدم ... باشد و ... باشد و بیان ... باشد و ... المشرق
والمغرب ... بحکم آنکه لا شرقیة ولا غربیة است ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون

فصل سیوم در شماره هر دو جهان و دیگر مراتب این جهان و آن جهان ... بحکم آنکه اول
... عالم است ... دنیا و ... آخرت ... این جهان ... آن جهان ... معاد و بحکم ...
و باطن ... عالم خلق و دیگری عالم امر ... عالم ملک و دیگری عالم ملکوت ... عالم غیب و دیگری عالم شهادت
و این محسوس است و آن معقول ... چون ... این ... عالم است ... دنیا ... آخرت ... این جهان ... آن جهان
و از خلق ... و از ملک ... ملکوت و از شهادت ... غیب ... و این ... فرستاده ...
پیش ... خوانند ... کتب منزله ... معرفت ... دنیا ...
عالم است ... عم یتساءلون عن النبا العظیم الذی هم فیه مختلفون ...
در دنیا ... برزخ اند ... برزخ ... و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون
و مردم ... خفته اند ... بحکم آنکه الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا ...
... موتوا قبل ان تموتوا ...
بحکم ... الموت ... هر که بمیرد ...
و هر که ... طبیعی ... قیامت ...
اخبار ... قیامت ... انما انت منذر من
یخشاها ولکل قوم هاد ... صلی الله علیه وآله وسلم ... قیامت ... کما بین
... یسئلونک عن الساعة ایان مرسیها فیم انت من ذکریها الی ربک منتهیها

انما انت

انما انت منذر من یخشاها قیامت ... و شریعت روز ... الیوم عمل بلا حساب و غداً حساب
بلا عمل میزان در روز قیامت ... فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وجئنا بک
علی هؤلاء شهیدا ... قیامت ... وجیء بالنبیین والشهداء وقضی بینهم بالحق ...
... شریعت ... بالفعل ...
...
...
...
المرء مع من احب ...
... الی یوم القیامة لا ریب فیه ...
... کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین
... ان هذا لهو حق الیقین
ایمان ... یؤمنون بالله والیوم الآخر ...
... یؤمنون بالغیب ... وبالآخرة
هم یوقنون ...
یقین ... واعبد ربک حتی یأتیک الیقین ... قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ...
یا ایها الذین آمنوا آمنوا ... اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا وآمنوا ... فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم
ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما ...
... کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم

ترا

لترونها عین الیقین ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم شاهد و حضور و دید و حصول علم الیقین و نتایج بهشت

مر برای آنان در حضور حکم غیب است و دید و حصول عین الیقین چه با علم حضور حجاب است و تعین یقین

با آثار مکان برند قیامت هم زبان محجوبست و ما امر الساعة فانه هم مکان و یقین نون

بالغیب من مکان بعید و اهل یقین دانند هم زبان نزدیکست اقتربت الساعة و هم مکان

من قریب یوم تبدون [illegible] انهم یرونه بعیدا و نراه قریبا [illegible] وعده [illegible] دست [illegible]

و جهنم بهشت برزخ [illegible] این احوال کرده [illegible] حقیقت حکم کرده قال له کیف

اصبحت یا حارثة قال اصبحت مومنا حقا قال ان لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانک قال کانی

انظر الی اهل الجنة یتزاورون و الی اهل النار یتعاوون و الی عرش ربی بارزا [illegible]

قال [illegible] فصل اشاره بر زمان و مکان آخرت چون دنیا [illegible] بشابه کودک [illegible] دایه و گهواره [illegible]

دنیا او زمان است و گهواره او مکان و تو [illegible] زمان نیست و [illegible] مکان و زمان و مکان بر یک

با [illegible] والله [illegible]

و از [illegible] که از [illegible] بعضی [illegible] و بعضی [illegible] مکان [illegible]

بعضی [illegible] چون [illegible] و [illegible] هیچکدام [illegible] تمام نیست [illegible]

زمان و [illegible] اصلا [illegible] کمترین زمانست [illegible] خودی [illegible] ازان [illegible]

و [illegible] مکان [illegible] مکان [illegible] آسمان و زمین [illegible]

[illegible] زمان و مکان [illegible] نقصان [illegible] زمان و مکان

[illegible] زمان [illegible] کمترین زمان [illegible] و ما

امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب [illegible] مکان [illegible] مکان و [illegible] کاد [illegible]

[illegible] کمترین زمان [illegible] و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر [illegible]

[illegible] زمان [illegible] مکان و زمان هم [illegible] اما [illegible] زمان

چنانکه [illegible] خلوات [illegible] فهو علی نور من ربه فصل

در [illegible] حقایق [illegible] مکان [illegible] محجوب [illegible]

[illegible] بعبارت زمان و مکان [illegible] بهشت [illegible]

[illegible] یوم یجمعکم لیوم الجمع [illegible]

[illegible] در [illegible] یوم [illegible]

[illegible] باطل [illegible] لیمیز الله الخبیث من الطیب [illegible]

[illegible] حق و باطل [illegible] لیهلک من هلک عن بینة و یحیی

من حی عن بینة لیحق الحق و یبطل الباطل [illegible]

[illegible] هذا یوم الفصل جمعناکم و الاولین [illegible]

فلم نغادر منهم احدا [illegible] یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا

و [illegible] یوم یحشر اعداء الله الی النار [illegible]

احشروا الذین ظلموا و ازواجهم [illegible]

[illegible] احد [illegible]

[illegible] و اذا الوحوش حشرت [illegible]

[illegible] الواحد القهار [illegible] الناس

[illegible] القردة و الخنازیر [illegible] و جعل منهم القردة و الخنازیر [illegible]

[illegible] ذلک لآیات لقوم یعقلون

فصل [illegible] در احوال اصناف [illegible]

[illegible] و کنتم ازواجا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة و اصحاب المشئمة

ما اصحاب المشئمة و السابقون السابقون اولئک المقربون فمنهم ظالم لنفسه و منهم

مقتصد و منهم سابق بالخیرات سابقان اهل وحدت اند که از او وا نشوند متروک فرقه در جنت وجه مقصد به بیکان
باشند که آن گروه را مجنون و لم یعبر فواوان فانتو الرحمن بعضهم و او بر بین بیکان مانند
مراتب ... بحجت ... در نوب سعادت ... جنات ... عملوا ... بر ...
ماننده ... مراتب ... قال لکل ضعف ولکن
لا تعلمون ... فانهم یومئذ فی العذاب مشترکون و ... که ... و ان منکم
الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا ... علی الصراط کالبرق الخاطف ...
در ... ثم ننجی الذین اتقوا ... جواب ... رسیده ...
باشد ... ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین
فیها جثیا ... ان اصحاب الجنة الیوم فی شغل فاکهون
لا یسمعون ... و نادی اصحاب الجنة ... لم یدخلوها و هم یطمعون ... و نادی اصحاب
الاعراف رجالا یعرفونهم بسیماهم ... ما اغنی عنکم
... احوال ... سعادت ...
... شقاوت ... زیاده ...
... کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب ...
... لهم من فوقهم ظلل من النار و من
تحتهم ظلل ... در دنیا ... مراتب ...
... کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها ...
... لهم غرف من فوقها غرف ...
... لا خوف علیهم و لا هم یحزنون ...
و ما کان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم ...

مطلقون ... لهم فیها ما یشاؤون ...
... کلما خبت زدناهم سعیرا ...
... کذلک نجزی کل کفور ... لا یذوقون فیها بردا و لا شرابا الا حمیما
... کلما ارادوا ان یخرجوا منها من غم اعیدوا فیها ...
... یتنازعون فیها کأسا لا لغو فیها و لا تأثیم ... و نزعنا ما فی صدورهم من غل
اخوانا علی سرر متقابلین لا یمسهم فیها نصب ...
ان ذلک لحق تخاصم اهل النار ... کلما دخلت امة لعنت اختها ...
...
...
...
... و نادی اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا من الماء ...
...
...
... فصل هفتم ...
الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض ...
... و لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار ...
...
ان الذین لا یؤمنون بالآخرة عن الصراط لناکبون ...
...
... فصل هشتم ...

و فعل مدام مردم کون اهمیت تبا از لقاء و ثبات نصیب شنه و چون کیرن کتاب و تصویر آینه باو شه
شوند و بهره شود بگوید و فعل کند اثر از آن باقی بماند و بدین سبب تکرر تقاضای کتب تکلیف ... بوجود آیدکه
معاودت این قول ان افعل بسانی بود و اگر جنس ... بکس ... و منزلت ... شوند ... رفتن ...
گرگان و کسب ... اجابه ... شده ... اقوال و افعال مردم ... بماند بحقیقت ... کتب و تصویر
آن ... و افعال شده و مدان کتاب ... کتب افعال صحیفه اعمال خوانند ... اقوال و اعمال
چون منتقش شوند کتب شنه چنانکه بیان کنیم ... والله تعالی وکلا بیان ... کرام الکاتبین باشند
و فرمی ... بیان ... حسنات ... بیان ... و تصویر ... سیئات ... شمال ... إذ يتلقى
المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ... حسنه ... فرشته در جهت
... بيان ... شیطان ... و ... و چون ... از آن کتب
که إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا
بالجنة التي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ... هل أنبئكم
على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم ... ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شيطانا فهو له قرين ... قرین ... ملک ... انه ... عبارت ... شیطان ...
... تقاء ... ملکات ... شوب ... یار ...
که ... ولکن ... أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار ... جاودکیم
پس ... کس ... مکتوب ... مقرر ... باشد ... چون ...
ایشان ... ما لهذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ... سجين ... بسیار ...
... علیین ... حسنه ... جنت ... درجات ...
سیئات ... کاران ... جهنم ... شوند چنانکه ...

خاتم الله ... عملا صالحا ... ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين من فرعون إنه كان عاليا من
المسرفين ... حضرت ... الكافر ... باشد ... ولعذاب
الآخرة ... وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ... حیوان ... شنه
چون ... فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ... این ...
بحقیقت ... بجهان ... أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا
له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ... جهان ... شنه و این
... اللهم أرنا الأشياء كما هي ... کشف ... کتاب ... خوانده ...
وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك
وكلما ... كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ... إنا كنا نستنسخ ما كنتم
تعملون ... کتاب ... کتابه بیمینه ... واگر ...
... ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رءوسهم عند ربهم ... کتاب ...
بازغیب ... وأما من أوتي كتابه بشماله ... حضرت
حساب ... حساب ... يدخلون ... بغير حساب ...
... حساب ...
... حساب ...
کار ... خطاب ... وما عليك من حسابهم من شيء ...
... سیئات ... حساب ...
... حسنات ...
... وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
... خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ...

می‌کنند حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا [illegible] لا یجرم بغیر حساب [illegible] معنی [illegible]
حساب [illegible] لا یجرم [illegible] حساب بسته شوند و من نوقش فی الحساب فقد عذب حساب عبارت
در خصوص جمیع [illegible] حسنات و سیئات و تقدیم [illegible] باشد که حکم عدل و جزا [illegible] بیابند و [illegible]
شاهد بر حقیقت حساب است [illegible] فی الی یوم القیمة **فصل دویم** در بیان وزن اعمال و ذکر میزان
والوزن یومئذ الحق فمن ثقلت موازینه فاولئک [illegible] الذین خسروا انفسهم [illegible]
اهل ایمان [illegible] آن [illegible] و چون [illegible] از اضطراب و حرکت [illegible]
[illegible] نفس [illegible] که [illegible] باشد [illegible]
در [illegible] فاما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة راضیة
واما من خفت موازینه فامه هاویة و [illegible] ابلیس [illegible] آدم [illegible]
خلقتنی من نار وخلقته من طین [illegible]
کند [illegible] کلمه لا اله الا الله [illegible]
هر چند [illegible] کلمة خفیفة علی اللسان ثقیلة فی المیزان [illegible] مردم [illegible] میزان
[illegible] این کلمه [illegible] وجود [illegible] عدم [illegible]
[illegible] عدم [illegible] و این کلمه [illegible]
[illegible] من قال لا اله الا الله دخل الجنة **فصل [illegible]** در [illegible]
انما قولنا لشیء اذا اردناه [illegible] ان نقول له کن فیکون [illegible] وما امرنا الا واحدة
[illegible] عالم [illegible]
لا [illegible] ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین [illegible]
تلک آیات الله نتلوها علیک بالحق [illegible] تلک آیات الکتاب المبین
[illegible] کن فیکون [illegible]

[illegible] ان فی اختلاف اللیل والنهار وما خلق الله فی
السموات والارض لایات لقوم یتقون [illegible]
[illegible] سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی
یتبین لهم انه الحق [illegible]
[illegible]
ان فی ذلک لایات لقوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب والسموات مطویات بیمینه [illegible]
[illegible]
[illegible] **فصل [illegible]** در [illegible]
[illegible]
[illegible] ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات
والارض الا من شاء الله [illegible]
[illegible] انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
انتم لها واردون [illegible] واذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم
ان الناس کانوا بایاتنا لا یوقنون [illegible]
نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون [illegible] قیامت [illegible]
یوم القیمة [illegible]

کشف الغطاء مناً از دیده بصیرت ... فکشفنا عنك غطاءك فبصرك الیوم حدید پس [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
الأرض غیر الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار **فصل [illegible]** در بشارت [illegible]
حادث [illegible]
می کنند [illegible]
[illegible] وإذا الکواکب انتثرت [illegible] وخسف القمر [illegible]
وجمع الشمس والقمر [illegible] وإذا الشمس کورت
لا یرون فیها شمسا ولا زمهریرا [illegible]
[illegible] کالعهن المنفوش [illegible] ویسألونك عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا
فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا ولا أمتا [illegible]
[illegible] وإذا البحار سجرت [illegible]
[illegible] فإذا هم بالساهرة [illegible]
وإذا القبور بعثرت [illegible] وقفوهم إنهم مسئولون [illegible]
[illegible] فإذا هم من الأجداث إلی ربهم ینسلون [illegible]
[illegible] [illegible]
من [illegible] لا یرون فیها شمسا ولا زمهریرا [illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
ان جهنم [illegible] **فصل چهارم** [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] فأما من طغی وآثر الحیوة الدنیا فإن
الجحیم هی المأوی [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] لو کنا نسمع أو نعقل ما کنا فی أصحاب
السعیر [illegible] وأما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی
فإن الجنة هی المأوی **فصل پنجم** [illegible] والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا
فالسابقات سبقا فالمدبرات أمرا [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] کالفراش المبثوث [illegible]

ملکی این نقطه را [illegible] چنانکه گفته اند [illegible] علیها تسعة
عشر اگر بر صراط مستقیم وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله
بگذرد [illegible] بهشت [illegible] ضرب الله مثلا رجلا
فیه شرکاء متشاکسون ورجلا سلما لرجل هل یستویان مثلا الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون

فصل نهم در اشاره [illegible] بهشت [illegible] اصناف [illegible]
[illegible] و جعلنا من الماء کل شیء حی [illegible]
[illegible] بهشت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
احوال [illegible]
[illegible]
[illegible]
بهشت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] مثل الجنة التی وعد المتقون فیها انهار من ماء غیر آسن وانهار من لبن لم یتغیر
طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار من عسل مصفی ولهم فیها من کل الثمرات
ثمرات بهشت [illegible]
[illegible] وتلک الامثال نضربها للناس وما یعقلها الا [illegible]

الغالبون **فصل دهم** در اشاره بخازن بهشت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لهم ما یشاؤن فیها ولدینا مزید [illegible]
بهشت [illegible] رضوان من الله اکبر [illegible]
[illegible] ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله
بالغ امره [illegible]
[illegible]
[illegible] اولئک الذین انعم الله علیهم من النبیین [illegible]
[illegible] ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض
[illegible] وحیل بینهم وبین ما یشتهون [illegible]
افمن اتبع رضوان الله کمن باء بسخط من الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون

همچنانکه نقطه و قدرت علم و وجود باید از اقتضاء قدرت متناهی علم بازد و در [illegible] ذلک تقدیر
العزیز العلیم نسبت او این قوم باین صفات فیضاء عجز متناهی وجود [illegible] کنند و ذلک الفضل
العظیم **فصل پنجم** در اشاره به جنت طیبه و جنت زقوم علم و قدرت و اراده [illegible] اعمال از منشی
به صفت مختلف است و غذای [illegible] باعتبارات مختلفه نسبت [illegible] باشد [illegible]
و شیرین [illegible] علم [illegible] محسوس [illegible] از آن [illegible] تصور کرده ایم معلوم [illegible]
او بآن علم باشیم و از آن [illegible] ایم [illegible] باشد و [illegible] فایده باشیم [illegible]
متصور شده مراد [illegible] ازام [illegible] باشیم پس معلوم و معقود [illegible] باشد در [illegible] علم و [illegible]
داراده و [illegible] همین حکم دارد و پس [illegible] صفت او را [illegible] باشد [illegible] علم او و قدرت او
قادر و [illegible] مثلا [illegible] کلمة طیبة و [illegible] در خبر آمده است کنت همه الذی [illegible]
[illegible] [illegible] اطعمنی [illegible] مثلی [illegible] ثمره [illegible] اراده و [illegible]
کرده [illegible] شجرة [illegible] طیبه است در جنت [illegible]
[illegible] با [illegible] ایشان [illegible] ثمره [illegible] در جنت [illegible] طوبی [illegible]
[illegible] و [illegible] کلمة [illegible] صفت [illegible] کند [illegible]
[illegible] انطلقوا الی ظل ذی ثلاث شعب لا ظلیل ولا یغنی من اللهب [illegible] جنت طیبه [illegible]
زقوم [illegible] انها شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کانه رؤس الشیاطین [illegible] ابتدای وجود [illegible]
[illegible] درخت [illegible] شیاطین [illegible] ان الشیاطین یجری من ابن آدم مجری الدم [illegible]
ایشان [illegible] نفس [illegible] آن درخت [illegible] **فصل ششم**
در اشاره [illegible] چون [illegible] بصیرت [illegible] ابراهیم [illegible] ملکوت [illegible]
کون [illegible] وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین [illegible]
حضرت [illegible] یک ذره از ذرات کاینات [illegible]

[illegible] مشاهده کنند و [illegible] بحقیقت [illegible] ملکوت [illegible]
[illegible] در قصه [illegible] آمده است [illegible] چون [illegible] اثر [illegible]
[illegible] از [illegible] صورت [illegible] باشد [illegible] صورت [illegible]
[illegible] جنت [illegible] جنات [illegible] این [illegible]
[illegible] حضرت [illegible] فی الجنان [illegible] عالم [illegible]
آن قوم [illegible] عالم ملک [illegible] باطن عالم ملکوت محجوب شده [illegible]
لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان [illegible] نعمت [illegible] حالا [illegible]
نوبت [illegible] سعادت [illegible] ثمار [illegible]
محجور [illegible] **فصل هفتم** در اشاره [illegible] من جاء بالحسنة فله خیر منها ومن
جاء بالسیئة فلا یجزی الذین عملوا السیئات الا ما کانوا یعملون من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ومن جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها و در موضع دیگر مثل الذین ینفقون فی سبیل الله
کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة والله یضاعف لمن یشاء [illegible]
[illegible] فی سبیل الله [illegible] حبط اعمالهم [illegible]
[illegible] فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره [illegible] لا جرم
انهم فی الآخرة هم الاخسرون [illegible] [illegible] کفلین من رحمته [illegible]
[illegible] یضاعف لهم العذاب [illegible]
[illegible] حسنات [illegible] حسنات الابرار سیئات المقربین [illegible]
[illegible] علی یوم الخندق [illegible] اعمال الثقلین [illegible]
[illegible] حکم [illegible] وفوق کل ذی علم علیم [illegible] فی سبیل الله
همچنانکه [illegible] حکم [illegible] الذین [illegible]

لأنفسهم وانما هم عمال الشباب بن شهاب [illegible] فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
بشر اما الاعين فان ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر [illegible] لذيذ
[illegible] وهذا حرام [illegible] الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وهما
حرامان على اهل الله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه ومظهر
حقه وآله وصحبه اجمعين

٢٥

٢٤

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى يوم الدين

كتاب الوقوف والصدقات لا محر في الع الوقف عقد ثمرته تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة قلت معناه لغة الحبس والتحبيس يتعدى ولا يتعدى يقال وقفته ووقفت عليه والظاهر أنه مشترك بينهما لفظا بعد أن لا جامع بينهما ويحتمل أن يكون حقيقة في المتعدي ومجازا في اللازم بعلاقة السببية أن التحبيس سبب للحبس أو أن الأمر بالعكس الأول وفي لغة شاذة كما في المسالك أوقفت بالهمزة وجه الشذوذ على تقدير كونه مبنيا من المتعدي ظاهر لأنه على خلاف القياس لأن المتعدي بالذات إذا دخل عليه حرف التعدي استدعى مفعولين مع عدم تميز المعنى يكون شاذا وأما على تقدير بنائه من اللازم فوجهه غير واضح إلا أن يكون الوجه بندرة الاستعمال ومع ذلك ورد في الأخبار ما ينافي الشذوذ في مصطلح الفقهاء وكيف كان فالوقف عند الأكثر من الشيخ فمن بعده تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة فهذا المذهب المحقق كما رآه عدول عما ذكره ولعله جرى على عادته من تفسير أسامي المعاملات بنفس العقد كما في البيع أنه الإيجاب والقبول وفي الإجارة وغيره فعلى الأول في العقد وثمرته تمليك المنفعة وفي الضمان أنه عقد ثمرته التعهد بالمال ويمكن أن يكون وجه العدول هنا أحد أمور الأول أن الوقف عنده عبارة عن نفس العقد والعقد عبارة عن الألفاظ الدالة على النقل وفيه بعد من جهتين أحدهما أن العقود عند الفقهاء عبارة عن العهود المعهودة وهي الإنشاءات المدلول عليها بالكاشف اللفظي أو الفعلي لا نفس الكاشف وثانيهما أن إطلاق الثمرة على مدلول اللفظ لا يخلو عن حزازة أو منع والثاني أن يكون المراد بالعقد هو إنشاء التحبيس الجزئي وبالتحبيس وإطلاق الثمرة هو التحبيس الشرعي ومن المكون ترتبا للوقف الصحيح وعلى هذا يكون اللام في العقد للعهد والإشارة إلى العقد الجامع للشرائط المعتبرة وهذا هو الأنسب في المقام وغيره ولا لزوم التزام النقصان واختلال الطرد والعكس في سائر تعاريف الفقهاء للعقود إذ ما من تعريف لعقد من العقود إلا وقد أهمل فيه جملة من الشروط كالبلوغ وقابلية المحل في البيع مثلا ونحوهما لأنها لو لم تكن معتبرة في مفاهيم العقود عرفا فالظاهر اعتبارها في أصل الماهية عند الفقهاء بناء على كونها أسامي للصحيح منها

فلان

في عرف المتشرعة والثالث أن المراد بالعقد هو التحبيس والمراد بكون التحبيس ثمرة له كونه كذلك باعتبار قيده الذي هو تسبيل الثمرة فجعل المجموع ثمرة للتحبيس بلا ملاحظة أحد جزئيه فكأنه قال الوقف تحبيس خاص ثمرته إطلاق المنفعة ودعوى أن إطلاق المنفعة معتبر في مفهوم الوقف شطرا فاسدة إذ الظاهر أن كلا من فقرتيه بما أراد وكونه عبارة عن التحبيس الذي يلزمه إطلاق المنفعة وهو جيد إلا أن ظاهر اللفظ لا يساعده والرابع أن يراد بالعقد التحبيس في المصدر كما هو الظاهر وبالتحبيس المعنى المفعولي فيراد الوقف تحبيس ثمرته صيرورة الأصل محبوسا مسبل المنفعة وفيه من البعد ما لا يخفى وهو الأوجه عند شيخنا دام ظله وهو المتين على فساد تعريف الوقف بالتحبيس كما صنعه جماعة بناء على كون الوقف قسما من أقسام التمليك كما لا يخفى عن ذلك كونه شرعا وعرفا بل اتفاقا من أقسام العطية والصدقة اللتين هما من أقسام التمليك كالهبة والقداح والشهيد حيث عرفه بالصدقة اقتباسا من الأخبار لأن الصدقة هنا عبارة عن التصدق اسم مصدر صدق لا المال المتصدق به كما هو أحد إطلاقيه والتصدق عبارة عن التمليك لوجه الله فالوقف على هذا عبارة عن إنشاء تمليك خاص يلزمه الحبس والمنع وتسبيل المنفعة فالحبس من لوازم المعنى للوقف لا عينه كما أن المنع من آثار فصل الوجوب لا عينه ومن هنا قد يعتذر عن تعريفه بالتحبيس بأنه تعريف باللازم إذ كان ساق الكلام بيان فصله المميز له عن سائر الصدقات بعد تسليم كونه جنسا من أقسام التمليك نظير تعريف الوجوب أحيانا بالمنع من الترك مع كونه فصلا مميزا له عن الاستحباب وهذا التوجيه يجري في أكثر ما جرى به المحقق في تعريف العقود فيقال في الإجارة مثلا إن حقيقتها ليست نفس تمليك المنفعة بل مفهومها شيء آخر يلزمه تمليك المنفعة لكنه لا يجري ظاهرا في الضمان لأن مفهومه العرفي ليس إلا التعهد بالمال فهو من المسامحة الواضحة بالأخص مضافا إلى ما فيه أيضا من المؤاخذة من جهة أخرى حيث إنه تعريف للضمان المطلق الشامل للحوالة والتعهد بالمال فيها من الموجب وهو المحيل على ملكي ضمان المال فإن المتعهد بالمال فيه هو القابل في الضامن فالجمع بين المتعهدين في تعريف واحد لا يخلو عن شيء ثم إن ظاهر المحقق وظاهر كل من عرف الوقف بالعقد اشتراطه بالقبول مطلقا وتحقيق الكلام يأتي في فروع إن شاء الله وهو الإمام لا محر في ع واللفظ الصريح فيه وقفت لا غير أما حرمت وتصدقت

فلا يحتمل على ارتفاع الجامع القرينة الاستمالي الافراد عن الوقف قلت الكلام في كفاية اللفظي الاخرى بعد ظهور اطباقهم على كفاية الاول
مسبوق بالكلام على اختيار اصل تحققه باللفظ وعدمه وبعبارة اخرى الكلام في جريان المعاطاة وعدم جريانها فيه مقدم على البحث عن
كفاية اللفظ اللفظ الفلاني وعدم كفايته في تحققه اذ هذا بعد ذاك فالاولى هو تقديم الاقدم فنقول وهو المستعان ان ظاهرهم الاطباق
على اعتبار الصيغة حيث تراهم بعد الفراغ عن التوقيف باحثين فيما يقع به من الالفاظ وما لا يقع فكانهم فارغون عن ذلك ادعى
اهل اعتبار اللفظ فيه فالمشكوك عندهم هو خصوص بعض الافراد وهذا هو ظاهر جامع صدر بعد ترجيح كلك دعوى الاتفاق
عليه بل نقل الاجماع عليه في رتبة الاستفاضة او هو كلك الا ان المحكي عن شيخ الطائفة في مبسوط في احكام المساجد انه اذا
بنى مسجدا خارج داره في ملكه فان نوى به ان يكون مسجدا يصلي فيه كل من اراده زال ملكه وان لم ينو ذلك فملكه باق سواء صلى
فيه او لم يصل وهذا كما ترى دال على كفاية المعاطاة فيه وهذا هو المحكي عن الشهيد في الذكرى والدروس ايضا وتبعهما في ذلك الحلي
الاردبيلي في محكي مجمع البرهان والمذهب ابي حنيفة [illegible] ايضا واحتجوا لعدم اعتبار اللفظ في مثل المساجد بوجوه ضعيفة مثل
قاعدة السلطنة وعمومات فضل بناء المسجد كقوله من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة وعمومات الصدقة الدالة على ان لا رجوع
فيها لكونها لله تعالى والجميع كما ترى نعم دعوى السيرة في ذلك في الجملة قريبة جدا والتحقيق ان المعاطاة في الوقف تتصور
على وجوه الاول ان يكون بمجرد النية من دون اقتران فعل دال عليها كان يجعل بنوان ان يكون داره سكناه وقفا ولم يظهر
على صريح قائل بنفوذ الوقف واستظهاره مما تقدم من عبارة الشيخ قده وفيه نظر بعد ظهور قوله فان نوى مسجدا ابنيه للصلوة فيه
وعلى ان يصلي فيه دون كفاية مجرد النية فافهم الثاني ان يكون بالفعل والنية معا كما اذا بنا بناء وعلى ان يكون مسجدا يصلى فيه
كل احد او يكون مدرسة يسكن فيها من اراد الثالث ان يكون بالفعل والنية والقبض كان يبني البناء ويا للوقف
ثم ياذن للموقوف عليهم التصرف فيه كالصلوة في المسجد والكون في المدرسة والدفن في المقبرة والعبور على الجسر والقنطرة

وقد ينتهي

وقد ينتهي في الاخرى فيما يحتاج الى عمل اخر كان يضع الحصير في المسجد ناويا كونه وقفا يصلى عليه ولا اشكال في عدم كفاية الاول بعد
ما اثبتناه من عدم كفاية الثاني ايضا فالاولى بالمراد من الاستفاضة نقل الاجماع وظهور الاتفاق وعدم العثور على المخالف بعد امكان تنزيل
كلام الشهيد على الصلاة الظاهر بعد التامل في اطراف كلامه من ارادته الاكتفاء بالنية فيما لا اعتبار اللفظ دون الفعل الثالث او القبض
واما الثاني فظاهر كلام الشيخ وما تبعه هو ذلك وفيه بعد مخالفته للاصل والاصول عدم مساعدة دليل عليه اما غير السيرة من الادلة
فظاهر ما ترى في كلماتنا وباقي [illegible] ان لا دلالة فيها على اثبات مثل ذلك واما السيرة فلان المدار فيها على الكشف عن قول المعصوم
او تقريره وهو في مثل المقام تم على ما نعرفه وجهه فكما ان الجامع والجار ان ينا ما في امثال المقام هو عدم المبالاة كما تراهم
يتساهلون مع الصبيان الى غير ذلك من القبايح الصادرة عن النسوان والنسوان الى حيث صارت عندهم من المباحات الشرعية
واما عمومات العقود والصدقة بناء على كون الوقف منها فهو شيء بعيد عما عرفت الاجماع كما ان في البيع كذلك والسيرة المتحققة
على المعاطاة فيه واما السيرة على المعاطاة في الصدقة المطلقة كما في الهبة الجاري فيها المعاطاة على المشهور فيمكن الالتزام
بكونها فيها مفيدة للاباحة لا التمليك لكن الظاهر [illegible] خصوص الوقف على عدم جريان الاباحة فيه بل امره دائر بين اللزوم
والصحة والفساد واما الثالث فالحق ان انكار السيرة فيه مكابرة كما ليس عند عليه العادات الجارية في الاوقاف العامة
خصوصا في المنقولات كالفرش والحصير والشمع والقناديل وغيرها للمساجد والمشاهد المشرفة مع فالامر دائر بين امور اما الحمل
السيرة الجارية على ما هو من قلة المبالاة ولو بملاحظة ما من الاجماعات بل وعدم المنافي بناء على حمل كلام الشيخ على اعتبار الشيء
نية صورة كل واحد في مقابل نفسه لا عدم اعتبار اللفظ ثانيها الحمل بوجهها والحكم بكفاية المعاطاة والالتزام بالعمل بما في
الموارد الفقهية والاطلاقات [illegible] فتقييد بها الاطلاق معاقد الاجماعات ويلتزم في امثال الموارد بعدم اعتبار الصيغة لعدم اعتبار القبول
فيختص مورد الاجماعات بما يعتبر فيه القبول من الاوقاف الخاصة دون الاوقاف العامة كوقف المساجد والقناطر والجسور وغيرها
مما لا يعتبر القبول فيها بعد كونه من مقومات العقد كما انه في عدم اعتبار اللفظ المتحقق به مطلقا الا ان يكتفي في جانب القبول بالفعل
ثالثها الجمع بين السيرة والاجماعات بالتزام الاباحة فيما لا يعتبر فيه القبول بناء على تقصير السيرة عن اثبات غيرها اذ القدر المتيقن منها هو

في القبول نظرا الى ان عدم اعتبار
القبول فيها بعد كونه

الا بحر التصرفات دون الشراء لهم لجميع احكام الوقف من عدم رجوع المالك بها ولزوم ترتيب الامور عليه من ذلك وهذا وان لا يخلو عن جودة الا ان التزام
بعض خواص الاجارة مثل عودها الى ملك الوارث بعد موت الواقف ايضا مشكل اللهم الا ان يفصل بين هذه الامور بان يجعل بعضها من مستلزمات
الاباحات كما كان الانتفاع به باتلاف عينه من الشمع ونحوه ويلحق به مثل الجسر والقنطرة وان لم يتلف عينه بالانتفاع لعدم مساعدة
السيرة الجارية المنحصر فيها المناط على ازيد من اثبات الاباحة بناء على احتمال عدم رجوع المالك او وارثه فيها على الرغبة والميل دون الحرام
والحتم وبعضها من التمليكات بغير الوقف كالاموال المجتمعة في خزائن المشاهد المشرفة تبدلا او ابدا ينفع القول بان مرجع مالية شيء للمطهرة
المقدسة الى ان للمسلمين الانتفاع به بنظير ما في المساجد وكذا ما يشترى للمشاهد من اجرة موقوفاتها وذلك الا ان الملك على اقسام
متشتتة فليس كل قسم منه يلزمه جواز التصرف في العين بنظير الاراضي المفتوحة عنوة ضرورة ان من ملكيتها للمسلمين ان لهم الانتفاع
بها من دون التصرف فاقل ما قد وضح الفاضل في محكى التذكرة بابا للتمليك على المسجد قال ونشترط فيه قبول القيم بالمسجد وهذا سبيل لا يمكن سده
بقول مطلق الا ان يبقى الاشياء الجارية بين المسلمين لا ترجع الى شيء من العناوين المعهودة المبوبة فليس الا عنوان التمليك فيكون هو
قسما من اقسام التمول في مقابل العقود المعروفة ولا ترجع الى الهبة ولا الى الصدقة ولا الى الوقف ولا الى المعاوضة مثل العوائد والنذور
للبيت والمساجد والمشاهد المشرفة فان قلت التمليك ايضا يحتاج الى القبض والقبول لانهما من اقسام العقود ولسيما فروش المساجد فيقتضي
وقبولها يحتاج بان جرت عليه سيرة المسلمين فلا يكون تمليكا ايضا قلنا يكفي في القبض وضع الشيء في المكان المعد لوضع اموال المسجد فيه
كوضع اجرة الحمام في الصندوق المعد له فانه قبض واقباض وتحصيل به الرأفة واما القبول فيكتفي فيه امضاء الحاكم ورضاه ولو تقديرا
وان ابيت عن ذلك كله وادعيت اشتراط مطلق التمليك بالقبض مع انه خلاف التحقيق عند محققي المتاخرين حيث ان الهبة والصدقة
والسكنى تتحققان بالفعل ايضا عندهم قلنا انه يقع حينئذ اباحة لا اجماع على ان المعاطاة في العقود من المعاوضات الا ما خرج نحو
النكاح والطلاق على تقدير عدم افادتها الملك تفيد الاباحة الشرعية وبذلك يسهل الخطب في كثير من المذكورات الجارية على السنتهم
من دون صيغة السيرة ويمكن جعل بعضها من باب الوقف كفروش المشاهد وابنيتها وفروش المساجد ونحوها والحاصل ان المخلص [illegible]
المسلمين في جميع ذلك اخذا بالاجماعات الا ان الاصعب عند مسلم وهو صعب في الغاية من حيث الاشتغال المساجد ومتعلقاتها ضرورة كونها
على الوضع المعهود من عهد الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم الى زماننا هذا بل يمكن دعوى القطع بكفاية مجرد البناء عندهم من ذلك الزمان كما هو كذلك الان

وكذا في الكعبة

وكذا في الكعبة وما يتعلق بها وان كان تخطئة الاعلام والاغماض عن اجماعاتهم ايضا امر لا يرضى به الخواص بل العوام فالمسئلة قوية الاشكال جدا
الا ان القدر الثابت المعلوم هو جواز التصرف في مبنى هذه موردا لهم كونه وقفا او اباحة او ملكا وكيف كان فلو بني على اعتبار اللفظ مطلقا
او في بعضها فلا بد فيه من مراعات شروط الصيغة المعتبرة في العقود اللازمة من العربية والماضوية والصراحة ولو بالقرائن كما مر في باب البيع
بل الكلام هنا في هذه الكبرى لكونها مفروغا عنها بل الكلام في صغرياتها من ان اللفظ الفلاني هل هو صريح ام لا فنقول ان ظاهر كلماتهم انحصار
الالفاظ الصالحة للوقف في ستة وقفت وحبست وسبلت وتصدقت وابدت وحرمت والظاهر انه ماخوذ من حبست الشيء بحرمتها
او التحريم ومن اطلاق الحرم على اهل الرجل وما في خطبة الغدير حرمة دمائكم كحرمة يومكم هذا الا انه محرمات بين منعت التصرف وان احتمل ايضا
وكيف كان فالظاهر الاتفاق على كفاية الاول بنفسه لصراحته في مادة المعنى المقصود بالوقف لان المراد بالصريح ان لا يكون اللفظ مشتركا
بينه وبين غيره اشتراكا لفظيا او معنويا كي يحتاج الى القرينة المعينة او المفهمة ولا موضوعا لغيره حتى يحتاج في افادته الى القرينة الصارفة
والوقف كذلك لانه وان كان بحسب المعنى اللغوي قسما من الحبس وهو المؤبد فلا يكون موضوعا للمعنى المقصود بالوقف وهو التمليك الخاص
الملزوم للتحبيس والتسبيل الا انه عرفا موضوع لذلك المعنى بعينه ومنه يتضح ما في المحكي عن الشافعي من كونه كناية لا صريحا واما حبست وغيرها مما
اليه بعض المتاخرين من عدم صراحته في التابيد لاستعماله في الاخبار وكلمات الاخيار في السكنى والعمرى ايضا واما سائر الالفاظ
فقد اختلفوا في صراحة الاولين بعد الاتفاق ظاهرا على عدم صراحة الثلاثة الاخيرة ففي كره صراحتهما والاظهر هو العدم كما قلنا في غيرها
لما مر من ان الصراحة دلالة اللفظ بجوهره من دون قرينة والدلالة انما تكون بعد ان التحبيس والتسبيل لازمان للوقف اعم منه فيكونان
من قبيل الاشتراك المعنوي واذا لم يصرحا فيهما احتاجا الى القرينة في الافادة فيصح بعد ضمهما وان لم نقل بكفاية مثلها في سائر
العقود اللازمة كالبيع والنكاح ثم ان ظاهر اقتصارهم على الالفاظ الستة هو عدم صلاحية المجاز والمشترك اللفظي لذلك وان اقترنا
بالقرينة الا ان يحمل ذلك على المثال دون الانحصار كما لعله كذلك اذ الاعتبار في صراحة اللفظ من غير فرق بين الاعتبار به وان خصوه

القرينة الدالة بالمعنى في خصوص المقام واما الكناية فان كانت عند الاصوليين قسما من الحقيقة او المجاز فلا اشكال فيما هو مطلق عن الحج
ولو كان مشتركا لفظا او معنى كما لو قصد من التسليم فلو قال وقفت واراد به الوقف بمعونة القرينة كان صحيحا وكذا لو قال ملكت على وجه
لا يباع ولا يوهب وكذا اخرجه وان كان خارجا عن الالفاظ المذكورة اذ الظاهر عدم الفرق بين الالفاظ الصريحة بالذات او بالقرينة
وهل يعتبر موافقة اللغة لقواعد العربية او يكفي فيه الانشاء باللفظ ولو كان لحنا وجهان من ظاهر مضايقتهم في العقود اللازمة عن ذلك ومن ان
اطلاق الادلة ولو بعد اعتبار اللفظ في الجملة بحكم الاجماع خلاف ذلك بسائر الشروط والمخالفة للعمومات الثابتة بالاجماعات والاطلاقات الحكم
الظاهر كفاية ذلك في العقود الجائزة وان كانت مملكة كالوصية والهبة حتى على القول بعدم كفاية الايجاب الفعلي فيهما اذ الظاهر ان
المضايقة فيهما لم يبلغ مبلغها في العقود اللازمة فلو اوصى بلفظ غلط امكن الحمل بالصحة ولو على القول باشتراط اللفظ فيها وكذا الهبة
بل الظاهر ان الامر كذلك ولو كان اللفظ مهملا كان يقول الكلث او وهبت او نحو ذلك او اصحبت مقلوب اوصيت اقتصارا
فيما ثبت بالاجماع في مقابل الاطلاقات على القدر المعلوم وهو كون الانشاء بصرف الفعل من دون مدخلية اللفظ في حصول الانشاء
اللفظي ولو كان الافادة فيه بالقرينة الحالية او المقالية دون الوضع الى العمومات الا ان صدق انشاء الوصية على الحاصل باللفظ
المهمل كالاشارة والفرق بينه وبين الانشاء الفعلي بتجويز الاول دون الثاني وبالتزام الصدق فيه دون ذلك لعله تفرقة بين المتماثلين
فهو والا فالامر كما مر لا يصح في بيع ولو نوى بذلك الوقف من دون القرينة وبين بنيته نعم لو اقر انه قصد ذلك حكم عليه بظاهر اقراره
قلت هذا الحكم كما تراه مخالف لما هو المعهود بينهم من ان الصراحة شرط وقع في عقود المعاوضات ومقتضاه عدم وقوع المعاوضة واما
باشتراط صراحة الصيغة ولو كانت منوية فيكشف عن ان المضايقة في الوقف لم يبلغ مبلغها في غيره من عقود المعاوضات بل الحال
فيها مثل الحال في سائر التمليكات المجانية كالوصية والهبة اذ الظاهر فيهما كون الصراحة من الشرائط الظاهرية كما هو المحكي عن الفاضل
في الوصية حيث قال انه لو قال عينت هذا له ونوى به الوصية صحت وعمل بموجب النية وقد ذكروا انه لو قال وهبتك ونوى
به الهبة صح مع عدم صراحة الاول في الوصية والثاني في الهبة خصوصا الاول فالوقف حاله حال شاركاته في المبنى القربي الغير

التمليك

التمليك المجاني وان فارقهما في شرط اخر وهو الخلو من العوض كما مر وما ذكر الا ان هذا شرط لا من خواص كونه لازما فيه ذلك فارق نظائره
فيه ويشارك المعاوضات ثم صحيح ان لهم في العقود مسالك مختلفة لا يسلكون الا في بعضها احدها الاكتفاء بمجرد الانشاء سواء كان بالفعل او
القول وهذا هو مسلكهم في العقود الجائزة الغير المملكة كلها او جلها كالوكالة والعارية والوديعة وثانيها الاكتفاء بمجرد اللفظ في مقابل الانشاء الفعلي
سواء كان اللفظ صحيحا او غلطا وهذا مسلكهم في العقود الجائزة المملكة اذ الظاهر عدم المضايقة في الوصية والهبة عن الوقوع باللفظ الملحون
خصوصا اذا كان من جهة العربية كالاعراب ونحوه وثالثها الاكتفاء باللفظ الصحيح من غير شرط الصراحة ومع هذا يشبههم في المقام حيث ان الوقف
عندهم بعض خواص المعاوضة وهو الصحة اللفظية وبعض خواص غيرها من العقود الجائزة المملكة وهو الوقوع بالكناية فهو مشروط باللفظ السالم
عن اللحن والغلط دون الصراحة والبعيد اشتراط الصحة والصراحة مطلقا من غير فرق بين الحقيقة والمجاز المقرون بالقرينة وهذا هو مسلكهم في الوجه
من المعاوضات في البيع ونحوه من عقود المعاوضة خلافا للاكثر البانين على اعتبار خصوص الصراحة الجوهرية كما في النكاح والطلاق دون ما هو
صريح بمعونة القرينة ولعل الفارق على ما ساعد عليه كلماتهم هو ان المعاوضة باعتبار وقوعها بين الاثنين مبنية على المداقة فراعى فيها
من الصراحة اللفظية والمعنوية ما لم يراع في غيرها مثل الوقف وسائر المجانيات لرجوعها الى نوع من التبرع فيدان فيه التبرع مبنية على
الى نحو من عمومات الصدقة من قوله ما جعل الله الا يسر والدال باطلاقه على عدم اعتبار اللفظ رأسا فضلا عن صراحته مع سلامته عن الاجماع او شهرة
بل ومع اعتضاده بما يخالف المعاوضات فان الفارق غير عقد ما نهاه هو الاجماع ولا لكان مقتضى القاعدة كون الصراحة من الشرائط الظاهرية
لا الواقعية فالاجماع بعد ملاحظة الفرق المذكور اغنى اعتبارها على المداقة اخرجها من قضية العمومات والاطلاقات خاصة اعتبارها اشتراط
اللفظ والصحة والصراحة وفي كونه باللفظ الحقيقي كما في الطلاق والنكاح اذ لا بد فيهما من الانشاء باللفظ الصريح الصحيح الخاص فلا يتحقق بالمجاز
بالالفاظ المجازية ولا بالملحونة فضلا عن الانشاء الفعلي وبهذا الفرق كان معارضة الوقف للمعاوضات في شرط الصراحة وعدم توقفه على كون
الانشاء باللفظ واعتباره بمعنى الوقف بل بالحصر واعتبارها بما يدل على القدر المشترك بينه وبين سائر العطيات اذ كان مع نية الوقف وان الحكم
ظاهر الا باقرار ونحوه مما يدل عليه صريح كلماتهم في المقام من اشتراط الصراحة اولا والحكم بانه يدان بنيته ثانيا فالحاصل ان الوقف يشارك

المعاوضات من جهة بان الاقتصار على اللفظ الصريح ولعباده بما من اجزاء حقيقي من عدم التوقف على اللفظ الحقيقي ولا على العربي بل
كان الانشاء اللفظي ظاهرا في الوقف ومنه القدح ما في الجواهر من جعل الصراحة من الشروط الواقعية لا الحكم بظاهر احد عنايا الملازمة نبني الاكتفاء
بالنية في المقام والاكتفاء بها في سائر العقود اللازمة مضافا الى عدم معلومية سببية النحو الصحيح بل الصحيح المقرون بالقرينة وجه الفساد
مساعدة الاطلاق على عدم الاشتراط مع عدم الصارف من اجماع ونحوه كما هو بان ثم ان قضية الاطلاق كما انه عدم الفرق بين ما لا يحتاج
الى القبول كالاوقاف العامة او يحتاج كالاوقاف الخاصة فلو وقف على زيد بلفظ مشترك بينه وبين الصدقة مثلا كان يقول تصدقت
عليك ... من خصوص الوقف كفى لكن لا بد فيه من اعلام القابل بنيته قبل القبول كيلا القصد في القبول ما هو ظاهر اللفظ او المراد منه وبين الصدقة
فيتغاير مورد الايجاب والقبول اذ الظاهر ... عدم الصحة وان تعقبه بيان الارادة ضرورة جريان العقد الواقع بين الاثنين مجرى المخاطبة الا انه
الوقفية اللازم فيها موافقة المخاطب مقصود المتكلم خصوصا فيما هو بمنزلة السؤال والجواب والتعلق في نقل الاشتراط بذلك بالعمومات ودعوى كفاية
القبول الاجمالي مشكل جدا كما ان الامر كذلك لو تأخر القبول عن الايجاب فان القادة شرط المقارنة المعتبرة في العقود اللازمة بين الايجاب والقبول
ايضا مشكل فالقدر الثابت من الوقف بالنية فيما يحتاج فيه الى القبول كالاوقاف الخاصة اذا لم يكن القابل هو الواقف كما لو وقف الولد على اولاده
الصغير هو ما اذا قارن القبول الايجاب بعد معرفة القابل بنية الموجب الواقف فلو قبل مع تردد الايجاب مشكل وان كان مقارنا وكذا
لو تأخر القبول ولو بعد تفسير الواقف واقراره واخباره بارادته لكن الاشكال في الثاني اوهن من الاول لامكان الميل الى سقوط شرط المقارنة
في المقام بناء على اطلاق الادلة مع ما مر من عدم بلوغ المضايقة في الوقف مبلغها في غيره من المعاوضات الا ان القول بالصحة مع القبول
الاجمالي للعمومات والاطلاقات مشكل وان امكن القول به هذا كله هو الكلام في مادة العقود واما الكلام في هيئاتها كالماضوية ونحوها فالعلها
فالظاهر عدم اعتبارها لما مر من ابتناء الوقف عندهم على نحو من التسامح الغير الجاري في غيره من المعاوضات لعموم ادلة الصدقة وعدم وجود
صارف ... الاجماع المنقول او الشهرة بل الظاهر خلافه وجواز ايقاع الوقف بالجملة الاسمية ونحوها مما افاد الانشاء من الالفاظ
ولو مجازا بمعونة القرينة ثم ان ظاهر المحقق قده في بيع ونحوه من كتبه بل ونحوه من تعرضه في عداد العقود في ابوابهم ومن عرضه بالعقد المركب
من الايجاب

من الايجاب والقبول هو اشتراط صحته بالقبول مطلقا من غير فرق بين الاوقاف الخاصة والعامة بل قد نسب ذلك الى ... الاجماع ظاهر اطلاق كثير من
العقود وما في الحدائق ... رد بعض العامة حيث ذكر ان القبول في الاوقاف العامة وظيفة الحاكم الظاهر في اختياره القبول مطلقا اذ لا قائل بالتفصيل
في الاوقاف العامة دون الخاصة ونحو ما حيث قال وهو اولى السبل الى القضاء فيحكي بذلك نسبة هذا القول اليهما فكان ما علم من القائل بالتفصيل
بعد ان ... من كلماتهم ... ذهب جماعة الى الاكثر عدمه مطلقا ولعله مأخوذ من عدم تعرضهم لذكر القبول كما صرح به فخر المحققين حيث قال في محكي
الايضاح ان ظاهر الاكثر عدم اشتراط القبول مطلقا بل عدم تعرضهم لذكره ظاهر في سقوطه وربما توهم بعض دعوى الفخر الاجماع عليه وذلك في شرح
حيث حكى فيه ان الوقف اذا تم لا يجوز الرجوع فيه بعد التمام ويتم بالايجاب اجماعا وبالقبول على الاقوى عند المصنف بناء على كون قوله اجماعا
متعلقا بقوله يتم كما هو ظاهر العبارة في البادي الا انه سهو يتبين ان الاجماع المدعى منعقد على اعتبار الايجاب لا كفايته والمعنى يتم الوقف بالايجاب ولا يحصل
بدونه اجماعا وبدون القبول على الاقوى عند المصنف ويقرب ذلك ما ... ان الفخر لا يعين الاجماع المحقق صراحة في مقابل والده العلامة القائل
بالملازمة مع عدم الجزم به في الايضاح والمصرح به في كلام جماعة كما في الشهيدين في المسالك ونحوه في غيره هو الفرق بين الاوقاف الخاصة
فيعتبر فيه والعامة فلا فالوجوه او الاقوال في المسألة ثلاثة اشتراط القبول مطلقا وعدمه كذلك والفرق المذكور والوجه الاول ما مر من
ان الوقف من العقود مضافا الى الاصل ونحوه دخول شيء في ملك الغير بدون رضاه ووجه الثاني اطلاقات ادلة الصدقة الصادقة
على مجرد الانشاء والمقرون بالقصد كما في الوصية مع عدم المخرج من اجماع ونحوه سوى الاجماع على كونه عقدا المرهون اولا باقتصارهم في
توقيفه على الايجاب وعدم ذكرهم القبول اصلا وثانيا بان المراد بالاجماع على كونه عقدا مطلقا ممنوع او كونه عقدا في الجملة اذا كان
باللفظ كالوكالة فلا يجدي وثالثا بمخالفة غير واحد من المتأخرين والمتقدمين خصوصا في الوقف العام فلا يحصل منه الظن والكشف عن
المعصوم ع ورابعا ... ان الاجماع على كونه عقدا على اعتبار القبول اللفظي لامكان كونه فعليا ودعوى ان اصطلاحهم في العقد
هو المركب من اللفظين ممنوعة ... بكفاية القبول الفعلي في الوكالة والوديعة والعارية والصدقة والهبة ونحوها مما لا اشكال في كونه
عقدا او توهم كون جزء من العقود باعتبار بعض افرادها المشتملة على اللفظين فالعاري عن القبول اللفظي ليس عقدا عندهم بل ... وكلام

او وديعة او عارية وهكذا غير عقد به كالمساعدة بتغيير العقد بالايجاب والقبول الدالين مع تصريحهم في المذكورات بكفاية الفعل فيجمع بينهما
بذلك فالمصرح بكفاية الفعل يحكم باشتراط اللفظ عندهم بعد وقوع بان هذا الجمع ليس باولى من القول بان العقد عندهم اعم وتفسيره
بالايجاب والقبول الدالين غير آب عن ذلك واذا ثبت عدم دلالة الاجماع على القبول اللفظي فنقول ان القدر الثابت من الاجماع هو
اعتبار القبول مطلقا واما خصوص اللفظي منه فلا بل يكتفى فيه بالقول والفعل والقبض المتفق على اعتباره في صحته في القبض مضى
عن انشاء قبول اخر قوليا او فعليا لدلالته على الرضا المقصود من القبول الفعلي كفعل الموكل فيه ومن القبيح ما فيها حكي عن الغنية والسرائر من
دعوى الاجماع على اشتراط الوقف بالقبول واما دخول الشيء في ملك الشخص قهرا فهو وان كان مستبعدا ابتداء الا انه نظير له في الفقه
اذ لم نجد فيه بتلك قهرا بان شيء عن غير تلك اختيار نعم التملك القهري المسبب عن الاسباب الشرعية غير عزيز كما في الموت لكونه سببا للارث
الوارث وبعض الاتلافات وجنايات العبد لامكان كونها سببا لحصول ملك الغير ولو في الذمة مضافا الى جريان قاعدة الاقرار
في بعض الصور والى ان جواز دخول الملك قهرا يستلزم جواز اخراجه قهرا وبطلان الثاني يستلزم بطلان الاول لكن يدفع جميع ذلك بما
في اجوبة الاجماع من ان القبول الفعلي ولو بالقبض المجمع على شرطيته كاف في كون التمليك اختياريا بعد ان القبض دليل على الرضا وانه الوارد
الموقوف عليه بطل اجماعا وبعد اعتبار عدم الرد والقبض الفعلي كيف يكون التمليك قهريا مع ان ذلك غير قادح في مقابل العمومات ومنه
القبيح ما في التمسك بالاصل اذ لا وجه له في مقابل العموم والاطلاق الا ان يدعى ورودها في مقام بيان اللزوم لكن الظاهر بعد التامل في الاخبار
خلافه وجه الثالث التلفيق بين الدليلين فيعمل بالاجماع المذكور في خصوص القدر المعلوم الذي هو الوقف الخاص وفي غيره
يعول على الاطلاقات والعمومات والسر في ذلك ان العموم والاطلاق موجودان في كل العقود اللازمة او جلها ومع ذلك ترى
مصرحين في باب البيع تفصيلا وفي سائر الابواب اجمالا باشتراط القبول اللفظي مطلقا بكونه من العقود اللازمة حتى انهم استندوا
في اعتبار الايجاب اللفظي هنا الى كون الوقف من العقود اللازمة فصار الاصل عندهم اعتبار اللفظ في العقد اللازم ايجابا
وقبولا والاجزاء للفقيه على الخروج عن هذا الاصل الا بتصريحهم وحيث وجدنا تصريحهم في الاوقاف العامة بكفاية الايجاب
اللفظي مع القبض ووجدنا ايضا استقرار السيرة على ذلك كان لنا الاخذ بعمومات الوقوف والصدقات وخرجنا بها

عن حكم الاصل

عن حكم الاصل وقضية النظر في المدرك فيها لعموم الاطلاق لانها مسوقة لبيان لزوم الوقف والصدقة بعد الفراغ عن الصحة لانها مختصة
سيما انه في جميع العمومات الواردة في العبادات والمعاملات او اكثرها واما الاوقاف الخاصة فحيث لم نجد مصرحا فيها بعدم اعتبار
القبول رجعنا فيها الى الاصل المذكور كما هو الشأن في المعاوضات في مقابل الاطلاقات ولا نجري فيها باستصحاب الاطلاقات
والعمومات ليس بارد ما لنا الى الخروج عنها في غير المقام واما ما في كلام بعضهم من نسبة عدم اعتبار القبول الى الاكثر فلا مستند له ظاهرا عن غير
من عدم التصريح بذكره والاظهر انه على مقتضى ما ذكرناه من وحدة ما به وجه [illegible] واحد من الاخير في الاوقاف الخاصة مصرحا باشتراط
كما في ذلك ومن القبيح ما في النقض بالصدقة بناء على كفاية القبول الفعلي فيها لانها وان كانت من العقود اللازمة الا ان التصريح بكفاية القبول
الفعلي فيها هو بسبب الاطلاقات في المقام بعموم ادلتها مضافا الى كونها اشبه بالاباحة من العقود المملكة لتمحضها في وجه الله كما تشبيل لعقد صحيح
في جميع ذلك لا الا قرب بل الا ظهر فيها في الاوقاف الخاصة هو اشتراط القبول اللفظي وفي الاوقاف العامة كفاية القبول الفعلي بالقبض ونحوه
مما يكشف عن الرضا وهذا على القول بعدم انتقال في ملك المسلمين [illegible] واما الاشكال فيه الى قبض الحاكم او قبض بعض المسلمين [illegible] القبول مطلقا
ان نصبه الحاكم بمنع العلم بجواز ايضا كما في ذلك لانه بعد العقد يفارق غيره الانتفاعات وهو العقد الثابت من الاجماع على كون الوقف عقدا
كما مر واما على القول بعدم [illegible] ملك الله تعالى او لاضافات [illegible] المخلوق فالقبول [illegible] بالصدقات وتغيير السابقة
ولا يقع العقد على الايجاب اذ الملك غير لازم في غيره ايضا فيجوز قول الواقف او وقفت بمجرد قول الاخر [illegible] نفسه عقيب قول الزوج زوجتك
نفسك او يقبل ان الوقف العام [illegible] الانتفاعات [illegible] ثم الملك كما عليه بعض [illegible] في عدم اشتراط الوقف العام ايجابا وقبولا
مطلقا والحق بالانتفاعات ولا ينافيه الاجماع على كون الوقف عقدا اذ ربما يلتزم بعض اقسامه [illegible]
العقد في الجملة ولو باعتبار بعض افراده وهو الوقف الخاص فمقتضى الدليل في الاطلاق وعدم وجود المخرج هو الاكتفاء فيه بالقبول الفعلي
الا ان الظاهر بعد وجود ما يوهن الاطلاقات من الاصل المقرر عندهم في العقود اللازمة من اشتراط اللفظ ايجابا وقبولا هو الحكم باعتبار القول
اللفظي فيه ايضا كما هو ظاهر الفاضل المقرر في مقابل الخلاف فيما في وضعين احدهما اعتبار اصل القبول مطلقا

اعتبار القبول اللفظي ولعله يستظهر من اختلاف ادلة الطرفين في الافادة حيث ان قضية الدليل الاول وهو الاجماع على كون الوقف عقدا كون
الخلاف في القبول اللفظي اذ لو تم لدل عليه ومقتضى دليل الاخر وهو استبعاد حصول الملك قهرا كون النزاع في مطلق القبول الدال على الرضا
نقل عن بعض المفصلين الاحتجاج على عدم الاشتراط في الوقف العام بانه فك ملك لا تمليك وهذا يدل على ان التنازع فيه هو نفس الرضا وكونه
امرا يبني بالنية فالنافي يدعي انه كالايقاعات لا يتوقف على الاخر وانه امر قائم بالموجب خاصة والمثبت انه من الامور القائمة بالاثنين
على الاخر سواء كان الرضا في طرف القابل حاصلا باللفظ او بالفعل وهذا الكلام من الناقل الصادق في طرف مجموع كلامهم في اصل الوقف
بعض اطلاقهم على عدم كون الوقف ايقاعا وانه ليس كالعتق والنذر من الامور المتقومة بشخص واحد بل هو نظير الهبة والصدقة وسائر المملكات
المتقومة بالاثنين فلا بد من ارجاع نزاعهم في المقام الى خصوص القبول اللفظي كيف لا ولا يتوهم في حق فقيه ان يلتزم بان الوقف مطلقا
الخاص منه لا يتوقف على رضا الموقوف عليه كالاعتاق الغير الموقوف على رضا المعتق والدليل على ذلك مع وضوح اطباقهم على البطلان بالرد
فالفرق بذلك عن الايقاع بعد ان لا اثر للرد فيه وعمدة ان التنازع فيه امر بين الامرين فليس مورد النزاع هو خصوص القبول اللفظي ومطلق
الرضا الحاصل في ضمن القبض بل قد ان قبولا لفظيا او فعليا متقدما على القبض كما يزيد ان لا يساعده اطلاقهم واقوالهم بل الظاهر انه
مخالف لاجماعهم حيث ان القبول الفعلي حيثما يكتفى به في عقد يقوم مقامه كالكاشف عن الرضا القلبي ولو كان مقصودهم ان عدم التوقف
بين بعض الادلة والمدعى على هذا الوجه مما لا ضير فيه بعد وجدان الاستدلال كثيرا على ما هو خارج عن النزاع مع امكان تنزيل الكل على ما يوافق
المطلوب بالتأمل فتأمل والله العالم لا معنى لاشتراط صحة الوقف بنية القربة كما هو المشهور بين قدمائهم كالمفيد والصدوق
وبني حمزة وزهرة وادريس على ما حكي عنهم وهو مختار الفاضل في جملة من كتبه منها القواعد بل عن الغنية والسرائر دعوى الاجماع عليه وبهذا
الرياض حيث نقل البعض اولا اشتراطها كما عليه غير واحد من المتأخرين منهم ثاني الشهيدين في [illegible] والكتاب [illegible]
كالمحقق في [illegible] وربما قيل انه ظاهر الدروس حيث قال في اشتراط نية التقرب وجه فيترتب عليه وقف الكافر والاقرب الصحة بناء على ان
صحة وقف الكافر عدم الاشتراط وفيه ان مقتضى الاسلوب ان يقول والاقرب الاشتراط فالعدول الى الصحة مشعر بعدم [illegible] صحة وقف
الكافر على عدم الاشتراط اذ المراد من القربة ان لم يحصل منه [illegible] عن الدروس من التصريح بالاشتراط وكيف كان فالى الاصل [illegible]

قوله

قوله الاشهر انها عند القدماء هو الاول ثم ان المراد بالقربة هل هو قصدها ولا ان يحصل بها القرب لامتناع ذلك في الكافر ونحوه او كون الوقف مقربا
ومن الطاعات وان لم ينو التقرب به فيه وجهان ظاهر الاول هو الاصح والشهرة المنقولة بين القدماء والاجماعين المنقولين
كون الوقف من الصدقات نصا وفتوى واعتبار نية القربة في الصدقة بلا خلاف واشكال للصحيح عن الصادق عليه السلام لا صدقة ولا عتق الا ما
صدقة الا ما اريد به وجه الله عز وجل ونحوه غيره من الاخبار ووجه الاستدلال ان المتراءى من ذات الصدقة لاصالة الحقيقة
في اللاء النافية للجنس فالمعنى ان حقيقة الصدقة لا تتم الا بان يكون في وجه الله وهو الموافق لما عن القاموس والصحاح
في تفسير معنى الصدقة من انها ما اعطيته في ذات الله ومطابق لمعناها العرفي لان الصدقة عند العرف ليس مطلق التمليكات
والاحسانات المجانية بل خصوص ما قصد به التقرب ولقد اجاد بعض افاضل المدققين من المعاصرين حيث قال انها
عرفا عبارة عن تمليك الشيء لله تعالى وان المتصدق عليهم قبيل المصرف فلو ملك بعنوان الصدقة رياء لم يتحقق حقيقة
الصدقة نعم يقع مقام الهبة لان الرياء انما يفيد الخصوصية اعني كونه صدقة لا جنس التمليك محفوظا بحاله بناء على عدم زوال الجنس
بزوال الفصل في امثال المقامات ومع التنزل عن ذلك فالمتبادر الصحة لكونه اقرب المجازات والقرينة سياق الاخبار
الا في ملك الذي [illegible] نفي الصحة قطعا ويكفي المناقشة في الكل بان الاصل لا يعارض العموم ان الاطلاقات [illegible] اوفوا
بالعقود فان الوقف عقد سواء كان مشروطا بالقبول ام لا ولا يتوقف الاستدلال بالاية على صحة الوقف بلا قربة على
القول باشتراط الوقف بالقبول كما توهم اذ العقد عرفا بمعنى العهد الشامل للايقاعات ايضا ويوافقه تفسيره بالعهد الموثق
في الاخبار وممن حمل العقد على العهد السيد المرتضى علم الهدى على ما حكي عنه حيث استدل لانعقاد بعض اقسام اليمين في رد
العامة الجاعلين له من متفردات الامامية بقوله تعالى اوفوا بالعقود ومع ان الوقف العام كما تقدم لا اشكال في عدم اشتراطه بالقبول
فيتم في الوقف الخاص بعدم القول بالفصل وقوله المؤمنون عند شروطهم لان الشرط هو مطلق الالتزام ولو مجردا عن عقد
لازم وقد يتمسك ايضا بعموم سلطنة الناس على اموالهم بناء على خروج المقام عن الشك في كيفية السبب والا فقد تكرر سابقا
ان قاعدة السلطنة لا تنفي باسقاط شرط الناقل عند الشك فيه وقوله لا يحل مال امرء الا بطيبة نفسه على بعض الوجوه
واما اطلاقات الصدقة والوقف مثل قوله ما جعلته لله فلا رجعة فيه فلا تجدي في المقام كالاتفاق واما الشهرة والاجماع
فلا دلالة فيها بعد تنصيص الادلة بعدم الاشتراط ومخالفة غير واحد واما الصحيح ونحوه فهو انما يدل على اشتراط الصحة بالقربة
وهو لا يجدي الا بعد كلية اخرى وهي ان كل وقف صدقة وفيه منع لان الثابت من الاخبار وكلمات الاخيار اطلاق

الصدقة على الوقف وهو اعم من ان يكون كل وقف صدقة لان النسبة بين الوقف والصدقة عموم من وجه عند الثاني فيصح اطلاق
كل منهما على الآخر لجواز اطلاق احد المتباينين على الاخر نعم ظاهر تعريف الدروس للوقف بالصدقة الجارية يدل على ان كل وقف
كك قضاء لحق التحديد لكن الشهيد من المثبتين فتعريفه مبني على مذهبه ودعوى صدق الصدقة عرفا على مطلق الوقف
ممنوعة خصوصا على تقدير كون الانفع الجنس (?) بناء على اعتبار القربة في ماهية الصدقة بان يكون الفارق بينها وبين العطية
والهبة مثلا هي القربة ويكون فصل الهبة هو عدم القربة كما هو مقتضى تفسير القاموس لوضوح ان القربة ليس من مقومات ماهية
الوقف لانا نتعقل ماهية الوقف بدون تعقل القربة غاية الامر كونها شرطا في صحته مع انه على تقدير صدق الدعوى
اعني كون كل الوقف صدقة استغني عن الاستدلال بالحديث اذ المفروض على هذا الوجه كون القربة جزءا من مفهوم الصدقة
فاذا فرض ان الوقف من مصاديق هذا المفهوم كان توسط الرواية في اثبات القربة لغوا نعم لو قيل بخروجها عن ماهية الصدقة
واعتبارها في صحتها احتيج اثبات اعتبار القربة في الوقف الى الرواية لكن بعد اثبات كون الوقف صدقة مطلقا
وانى للمشروط باثباته مع خلو الاخبار وكلمات الاخيار عند من ترى (?) اعتبار القربة في الوقف عن هذه الكلية غاية ما في الباب
اطلاق الصدقة عليه وهو غير الدعوى كما لا يظهر لكن الانصاف ان التعويل على العمومات المشار اليها من دون انضمام عمل الاصحاب
وتحصيل الاطمينان بالعمل عن احتمال كونها مقيدة او مخصصة مشكل لانا ذكرنا مرارا ان كل عام كان خارجه اكثر من داخله
يتوقف العمل به في مورد على الاطمينان بعدم انعقاد الاجماع على خروجه من باب تحصيل الظن النوعي بعدم المانع بعد سقوط ما
الاصل عن ... باعتبار غلبة التخصيصات فالامر بين هذا النحو من العمومات وغيرها هو ان عدم الظفر بالمخصص يكفي في
التعويل على غيرها بخلاف هذه فان العمل بها يتوقف زيادة على الفحص عن المخصص على تحصيل الاطمينان بعدم الاجماع على التخصيص
ومن ان عموم قوله المؤمنون عند شروطهم او عموم وجوب الوفاء بالعقد بمعنى العهد يكفي الركون اليه فان ذلك استلزام
لفقه جديد والاعراض عنهما وما شابههما كقاعدة نفي الضرر وقاعدة الاعتداء وقاعدة نفي العسر ايضا غير جائز لان
العلماء لا يزالون متمسكين بها في المسائل فالجمع بين الامرين انما يحصل بما ذكرنا وح فنقول ان العامل بهذه العمومات في هذا
المورد غير معلوم بل عرفت ان المشهور بين القدماء شهرة محققة على عدم العمل والقول باعتبار القربة وبعد ملاحظة
هذه الشهرة المحققة يشكل التعويل على اجماع الغنية والسرائر ايضا خصوصا مع عدم جازم مصرح به العدم قبل الشهيد الثاني
وما تخيل من ان ظاهر من ترك هذا الشرط كالمحقق هو القول بالعدم لا اعتناء به في مقابل تصريح الباقين وكذا استظهار القول
بالعدم من القول بصحة وقف الكافر كما في الشرائع مضافا الى ما في الاخير من منع الظهور لان صحة وقفه انما تدل على عدم اشتراط

القربة

القربة اذا امتنع القربة المعتبرة في المقام في حق الكافر وهو ممنوع كما يشير به ما سمعت من الدروس من القول بالصحة مع التصريح بالاشتراط بل الظاهر
ما حكي عن المحقق في نكت النهاية الاشتراط ايضا حيث علل صحة وقف الكافر بان نية القربة ميسورة له لان كل قوم يتدينون بدين ويتقربون
بمعبود يتوجهون اليه كما صرح به تلميذه الابي فيما حكي عنه وبالجملة لم يظهر من المتقدمين تصريح بعدم الاشتراط فلا يصلح جعل المسألة خلافية
بمجرد ما سمعت من الاستظهارات نعم بعض المتأخرين كصاحب الكفاية وبعض مشايخنا قدس ... على ما نقل عن الاول قويا عدم
الاشتراط وهو لا ينافي ايضا ما قلنا الا ان القول ايضا ذلك لولا الشهرة المحققة والاجماعين فالاقوى في المسألة هو الاشتراط لا الاصل
السالم عن معارضة ما سمعت مضافا الى ما ستسمع من عمومات هذا الباب واما ما عساه ان يتوهم في المقام من جريان السيرة
على عدم مراعاة القربة في الاوقاف الخاصة خصوصا على الاولاد المقصود بها التوصل الى فائدة الوقف اعني الحبس وعدم البيع
والهبة فالجواب عنه ما ذكر في نظائره من ان هذه السيرة ناشئة عن عدم المبالاة فانهم لا ينظروا الى الفائدة المزبورة و... بجميعها
المقصودة ذاتا كما قد يجعل المقصود بالنكاح بعض ما يترتب من احكام المصاهرة كجواز النظر الى ام المنكوحة ولم يتأملوا في ان الفائدة
المزبورة اعني الحبس حكم من احكامه بعد وقوعه صحيحا حتى جعلوها مقصودة بالذات واكتفوا في مراعاة القربة بكون الكل وهو الحبس على الاولاد
راجحا شرعا ثم ان المراد بالقربة هنا نية التقرب وان لم يحصل به القرب او انها مع كونها قابلا للتقرب به عند الله تعالى كما في القربة
المعتبرة في العبادات حيث ان المراد بها النية مع قابلية الفعل للتقرب ولذا حكموا بعدم صحتها من الكافر اجماعا لعدم حصول القرب له
وان نوى الظاهر الاول لان القربة المعتبرة في المقام كالقربة المعتبرة في العتق وقد صرحوا بان القربة المعتبرة فيه هو مجرد النية سواء
كان ممن يمكن في حقه حصول التقرب ام لا ولذا صرح الكل او الجل بصحة وقف الكافر وعدم صحة عباداته فظهر ان القربة المعتبرة في
المقامين مختلفة فمن زعم تفريع بطلان وقف الكافر على اعتبار القربة فيه فقد بنى على ان المراد بها نحو القربة في العبادات ولعله لم يتفطن في
محل او لم يجد مصرحا بذلك في المقام بل وجد بعضهم مصرحين بالخلاف في العتق الذي صرحوا باعتبار القربة فيه وح نتيجة التمسك باطلاقات
ادلة الباب ايضا مثل قوله ما جعلته لله فلا رجعة فيه ضرورة صدق الجعل لله بمجرد النية وتوضيح المسألة ان اشتراط القربة بالمعنى الثاني
عبارة اخرى عن اشتراط الاسلام فليس بطلان عبادة الكافر من فروع اعتبار القربة بل الامر بالعكس يعني لما كان الاسلام من شروط
صحة العبادة كالطهارة في الصلوة لزم فساد عبادة الكفار لفقد شرط الاسلام ومن الواضح ان اثبات شرطية الاسلام يحتاج الى
دليل عقلي او نقلي ولم يقم دليل على اعتباره في الوقف ومن هنا اشكل الامر في اعتبار الاسلام في العبادات المعهودة لان الدليل على
ذلك ان كان ظاهر ما دل عليه من الروايات من فساد عبادة الكفار ففيه اولا ان مقتضى ذلك فساد عبادة المخالفين فيلزم اعتبار

الايمان الفاسق مع انهم لا يقولون به بل يخصون الفساد بعبادة الكفار وثانيا انه خلاف ما استند اليه على اعتبار الاسلام في العبادات فانهم استندوا اليه
في باب المقدمة فقالوا ان الاسلام شرط مقدمة لشرط القربة وان كان الدليل هو قاعدة المقدمة ففيه منع المقدمة لعدم استلزام كون
الفعل مع قصد القربة مقربا ولو صدر من الكافر فاثبات اشتراط الاسلام مقدمة لحصول التقرب استدلال دوري اذ لا توقف التقرب على
الاسلام موقوف على كون الاسلام من شروط الفعل المقرب به وكونه من شروط ذلك الفعل موقوف على توقف التقرب عليه وهذا دور
واضح فظهر ان كون الوقف والعتق عبادة يراد به معنى اخر غير ما يراد بكون الصلوة مثلا عبادة وهو ان الوقف يتوقف صحته على قصد الوقف
القربة سواء حصل به التقرب ام لا بخلاف كون الصلوة عبادة فان المراد به انها مما يتقرب به عند الله تعالى والفرق بين العبادتين ان نية
التقرب في الاول شرط تعبدي شرعي لعدم كونها مقدمة لحصول الاطاعة المطلوبة بل يترتب عليه الحكم الوضعي مع الاثر المقصود بخلاف نية الثاني
فانه شرط عقلا لان الفعل اذا كان مما يتقرب به فالعقل يقتضي مراعاة نية التقرب في اتيانه على وجه التقرب اذ التقرب لا يحصل الا بالاطاعة
والاطاعة لا تحصل الا باتيان المامور به بداعي الامر به والله العالم التقاط قال المحقق بعد ذكر الصيغة ولا يلزم الوقف الا بالاقباض واذا تم
كان لازما لا يجوز الرجوع فيه اذا وقع في زمان الصحة والغرض من هذا الكلام الاشارة الى رد ابي حنيفة حيث حكم في الاول بلزومه بمجرد
الصيغة وفي الثاني عدم اللزوم ولو مع الاقباض الا بعد حكم الحاكم اليه وفي قوله الاقباض دون القبض اشارة الى عدم كفاية القبض الذي قد يوجد
بدون الاقباض وربما استشعر من هذه العبارة واشباهها ان الاقباض شرط اللزوم دون الصحة وما ذكره الطيد انه ليس في محله لان اعتبار اللزوم على
الصحة للتنبيه على خلاف من عرفت ان الصحة لا تتوقف عليه كيف ويكفي دعوى الاجماع المحقق عليه انه ليس في فرق المسلمين من يقول بان الموقوف حاله
مرتبة بين الصيغة والقبض غير ابي حنيفة انه يقول باختيار الواقف او الورثة قبل الحكم بين الامضاء والفسخ وهو ايضا ليس قولا بالتزلزل
ما بين القبض والصيغة وربما توهم من استثناء ابن حمزة في الوسيلة صورة ما اذا كان للموقوف عليه مدة حيوته دليلا على عدم الاشتراط
الصحة بالقبض وليس بشيء لانه توسعة في دائرة القبض لا نفي شرطيته نعم عن الحلي ان الاشهاد على الاوقاف على الوجوه يكفي اذا مات
قبل القبض لكن كلامه في خصوص الاوقاف العامة ويمكن ارجاعه ايضا الى توسعة دائرة القبض بناء على ان الاشهاد فيها كالقبض باحد دون
احد يقوم مقام القبض وما ذكرنا في توضيح عبارة الشرايع وفاقا للمسالك تقدر على توضيح كلام من صرح بان الاقباض شرط اللزوم فانه
كلها ناظرة الى رد الحنفية لا الى نفي اشتراط الصحة بالقبض وفي الروايات ايضا دلالات واضحة على ان شرط انعقاد الوقف وتأثيره القبض
وانه لو مات صار ارثا فانه يصرح في المطلوب ودعوى ان عوده ميراثا دليل على كونه جائزا قبل القبض لان العقود الجائزة تبطل بالموت غير
مسموعة لما لا يخفى للناظر المتدبر والمنصف نعم ان القبض في الاوقاف العامة والخاصة بالحصر باقي الكلام فيه ان شاء الله وستأتي وقوله
ولا يجوز الرجوع بعد قوله كان لازما اي انه لا يقبل الفسخ والاقالة ولعله مما لا خلاف فيه ولا اشكال لان الاخبار على ذلك واضحة الدلالة مثل

قوله

قوله ما عينه له فلا حجة فيه وان صح الخبر لتشبيهه في بعض الاخبار بالعتاق بل في بعضها كراهته تلك مطلق الصدقة فيسراه ولكونه لا دلالة على عدم الفسخ والاقالة
واعتق الا ان السلك باشتراط اذ ان كان مكروها كان الفسخ والرجوع منه ما شاء الله التقاط لو وقف واعتق وباع ولم يجز الورثة فان خرج
الجميع من الثلث صح وان عجز بدئ بالاول فالاول كما في الشرايع الحاقا له بالوصية خلافا للحكم في المختلف فنسب الثلث على الجميع وادخل النقص على
الكل الغاء لاعتبار الترتيب في المنجزات فيكون من باب تزاحم الاسباب في حقوق الناس ومقتضاه الجمع بين الحقوق بالتسوية ووجه
الفرق غير ظاهر مع ان الغاء الترتيب في الوصية اولى لان الموت جزء اخر للسبب في الوصايا المترتبة ومن الواضح ان ترتب الاسباب مع
توقف تاثير الكل على امر واحد وهو الموت في الوصية غير مؤثر في ترتب المسببات بل مقتضى القاعدة حصول المسببات بعد تحقق الامر دفعة
واحدة فعدم ملاحظة الترتيب في الوصايا اولى بخلاف المنجزات فان تاثير السابق منها في الثلث غير متوقف على شيء فلابد ان يترتب عليه الاثر
في آن وجوده وبهذا لما يليه من السبب اللاحق الا ان يستوعب الثلث فالغاء الترتيب فيهما اولى منها في الوصايا المترتبة لكن مع ذلك لابد من
التامل في الوجه الذي دعا العلامة الى اختيار العكس فانه رحمه الله المتقدم قسم على الجميع كما في الشرايع ثم قال ولو اعتبر بمقتضى القرعة وبالجملة كان
المقام من موارد الاشتباه وتحقيق مستند القرعة والقول الاول اعني التقسيم للشيخ ويمكن الاستدلال عليه بانه طريق الجمع بين الحقين
نظير الجمع بين البينتين المتعارضتين بالتنصيف ونظير تنصيف الدراهم المردد بين الاثنين في مسئلة الايداع وهذه قاعدة جارية
عند تزاحم الحقين حقيقة او احتمالا يمكن استفادتها من الموارد الخاصة الثابتة فيها بالنص والاجماع كالموردين المذكورين وغيرهما مما يعلم
الفقيه وقد يوجه قول الشيخ بان في المسالك بجهالة التقارن في مجهولي التاريخ وضعفه واضح بناء على سقوط الاصول المثبتة مضافا الى عدم
جريانهما فيما علم السبق وشك في السابق ثم لو احتمل الاقتران وقلنا بان الاصل في مجهولي التاريخ هو الاقتران او علم الاقتران ان مقتضى كلامهم التقسيم والتوزيع
مع انه لو جمع الاسباب كالبيعين والصلحين فالمشهور فيه البطلان والفارق بينه وبين المقام موكول الى تامل تام وقد يوجه ذلك بان المنجز
من منجزات المريض ينحل الى وصايا متعددة حسب تعدد قيود الموصى به وما ينجز فيه فاذا اوصى لزيد بشاة مثلا ثم اوصى بها بعينها لعمرو
فهو بمنزلة ما لو اوصى لزيد بتمام الشاة وان لم يبق ذلك فبنصفها والا فبثلثها الى اخر ما يمكن ثم اذا اقر او اوصى بها لعمرو افاد ايضا
هذا المؤدى ولازم ذلك تنصيف الشاة بينهما اذا مات لعدم امكان اختصاصها بزيد او عمرو للتزاحم وعدم جواز سقوطها لكونه تبديلا للوصية
وكذا القرعة لما فيها من جريان احد الوصيتين بعد المنافي لها او بيانه من انحلال الوصية الى تعدد المطلوب نظير مطلوبية الحج في العام الاول ثم الثاني
والثالث وهكذا وكذا الامر فيما نحن فيه فان الوقف والبيع والعتق في حال المرض ينحل كل واحد منها على تعليقات متعددة فكانه قال
اوقفت تمام ذلك ان لم يزاحم الوقف شيء في المقام والا فبقدر ما سلم عن التزاحم وكذا البيع والعتق بناء على ان منجزات المريض كوصاياه
في التحليل المشار اليه هذا ويحتمل ان يقول في المقام على القرعة نظير التسوية بينهما في التزاحم على المباحات في تزاحم المستبقين في التعليم والتعلم

التنقاط اذا وقف شاة كان صوفها ولبنها الموجودة داخلا فيما يقتضيه من تسبيل الثمرة بلا خلاف موجودا كان او المراد بالصوف واللبن كل ما هو موجود في
حال الوقف ملحق بالموقوف عرفا نظير ما يدخل في البيع عند الاطلاق كالابواب المنصوبة والادوات المثبتة من الاخشاب المنصوبة ونحوها وغير ذلك مما لا يلحقه
عرفا موكول الى العرف وتحقيقه يطلب في باب البيع لكن بالنسبة الى توابع نفس الموقوف مع قطع النظر عن تعلق الوقف به فان ذلك في المقامين واحد
واما توابع الموقوف مع ملاحظة تعلق الوقف به فقد تختلف مع توابع المبيع بلاحظة تعلق البيع توضيحه ان توابع الموقوف على ضربين احدهما ما يكون مدلولا البيع وكذا توابع
التزاميا عرفيا للفظ الموضوع للمبيع مع قطع النظر عن اضافة البيع اليه كالمفتاح بالقياس الى الدار فانه مدلول التزامي لها مع قطع النظر عن وقوعها في حيز البيع
ومنها ما ليس من توابعها الا بعد وقوعها في حيز البيع كالالواح المنصوبة بالقياس الى الدار والدكان فانها ليست لازمة للفظ الدار مطلقا بل فيما اذا وقع
البيع عليها وبعد اضافتها اليه فيستفاد من قوله بعت الدار تبعية الالواح المعدة لمصالحها في الانتقال الى المشتري واذا الاضافات قد تؤثر في مدلول المفردات
كما ذكر في مثل علي يوم فان اليوم وان كان موضوعا لما بين الطلوع والغروب مثلا لكن المتبادر من الفعل المضاف اليه كصلوة يوم وصوم يوم وكتابة يوم
وقراءته تختلف باختلاف مجاري العادات في وقوع ذلك الفعل في اليوم فقد يصدق مع كون الفعل في بعضه كعلي يوم والثاني في توابع البيع كالالواح في توابع نفس البيع
واما توابع الموقوف وهذا القسم الاخير من التابعية الثانية لما بعد ملاحظة تعلق الوقف عليها فقد تختلف مع توابع البيع بلاحظة تعلق البيع والاصل ان ما يحكم العرف بتبعيته
في الانتقال يدخل في ملك الموقوف عليه سواء كان الحكم المذكور ناشئا من الملازمة العرفية بين نفس الموقوف وبين التابع او منهما بعد ملاحظة الوقف نظير
توابع البيع من غير فرق الا من حيث دخول التوابع تحت البيع في باب البيع مطلقا او في بعض الاقسام وعدم دخول توابع الوقف تحت الوقف بل يلحق بعض
اصول الاستقلال الى الموقوف عليه من غير ان يكون وقفا الا مع استجماع شرائطه ومن هنا قد استشكل بعض مشايخنا قده لان النماء الموجود ملك مستقل بمالكية مباينة
لمالكية العين وخروجها عن ملك الواقف ان كان بسبب انشاء الوقف كونه من توابع الموقوف نظير توابع البيع لزم ان يكون وقفا كنماء توابع المبيع وان كان بانشاء
اخر مستقل فهو مفقود وقياسه بالمنافع المتجددة ليس في محله لان تلك المنافع ليست امورا عينية الوقف لا حدوث دخولها في ملك الموقوف عليهم عند تجددها
انما هو لاجل كونها نماء الملك فانهم بعد ملكهم للعين يملكون ما يتجدد من المنافع في ملكهم بسبب مالكية العين بخلاف النماءات الموجودة فانها اموال فعلية لا بد في
اخراجها من الملك من سبب وحل الاشكال ان التبعية العرفية توجب دخول تلك المنافع الموجودة في ملك الموقوف عليهم من دون حاجة الى انشاء اخر
توضيحه ان تملك النماء بسبب تملك العين انما هو لاجل ملازمة عقلية بين التملكين فان مالكية العين لا تتعقل بدون السلطنة التامة على نماءات تلك العين
بل هي عبارة عن ملك العين على وجه السلطنة على المنافع مع ان تمليك العين تمليك واحد متعلق بالعين وليس معه تمليك اخر متعلق بالمنافع المتجددة
فظهر ان الملازمة بين الشيئين تكون سببا لدخول اللازم في الملك بمجرد تمليك الملزوم من غير ان يكون هناك تمليكان متعددان يكون احدهما مستقلا
والاخر تبعا فكما ان الملازمة الواقعية تفيد هذه الفائدة كذلك الملازمة العرفية لان مفاد الاخبارات والانشاءات اللفظية منزل على
مجاري العرف والعادة فالنماءات الموجودة تدخل في ملك الموقوف عليهم بتمليك العين الموقوفة لان اخراج الملزوم يستلزم خروج اللازم لا اخراجه كما ان
ايجاد الملزوم يستلزم وجود اللازم لا ايجاده فافهم لكن الخروج عن الملك قد يكون على حسب خروج الملزوم كلوازم البيع وقد لا يكون كذلك اذا كان غير قابل لذلك كما
طلقا كلوازم الوقف كاللبن والصوف فدخولها في ملك الموقوف عليهم ليس على حد دخول العين لعدم القابلية ومما ذكرنا ظهر ان المحل لا بد خروجه عن ملك

الموقوف عليهم

الموقوف عليهم كذا ثمرة الشجر وما يجري مجراها لانها اموال مستقلة عرفا ما لم تدل القرينة على اقتضاء العرف وتطويل الكلام في المقام من نفيه ثم ان الفرق بين التبعية
الناشئة من الملازمة العقلية والعرفية هو ان مقتضيات الاولى غير قابلة للاستثناء ولذا لا يجوز ان يستثني الواقف شيئا من المنافع المعدومة التي تتجدد
في ملك الموقوف عليهم بان يجعل شيئا من تلك المنافع باقيا في ملكه ثم ان يجعل شيئا منها لغير الموقوف عليهم بان يقول وقفت كذا عليكم وشرطت ان
تعطوا فلانا في السنة الاولى او في كل سنة شيئا من ثمرته ولكنه ليس من الاستثناء المقصود في المقام بخلاف المنافع الموجودة كالصوف واللبن فانه
يجوز للواقف استثناؤهما وابقاؤهما في ملك نفسه حين الوقف لان الملازمة العرفية انما تؤثر حين اطلاق العقد لا مطلقا بخلاف الملازمة العقلية
فافهم والله العالم القول في شرائط الموقوف التنقاط يشترط في الموقوف امور اربعة احدها ان يكون عينا فلا يصح وقف الدين ولا وقف
الكلي ولا وقف النكرة كالفرس ووقف فرس او دار بلا خلاف موجود او محكي وقد يستدل عليه قبل الاجماع بان الملكية من العوارض الخارجية للامور
الخارجية كالحرارة والسواد والبياض فلا يتعقل عروضها لما ليس بموجود خارجي قابل للاشارة الحسية وهذا الاستدلال ضعيف لان الاستحالة
العقلية غير مجدية اذا دلت مساعدة العرف ولو اقر لها على ان احكامها الا انه اذا كان امرا معقولا في انظار العرف ولحقه الامضاء الشرعي كان صحيحا
ولا ريب ان ملك الكلي امر معهود في العرف كملك ما في الذمة وقد امضاه الشارع ايضا في الجملة كما في الوصية لان الوصية بالعين الكلي صحيحة وبما
ياتي المقدمتين كان قضية القاعدة جواز وقف الكلي والدين فالمعول في اثبات هذا الشرط ليس سوى الاجماع وهكذا في كل عقد يشترط فيه القبض
فان القوم يعتبرون فيه هذا الشرط وكذا لا يصح وقف المنفعة فالعين احتراز عن امور ثلثة الدين والمنفعة والمبهم وثانيها ان تكون العين مملوكة
فلا يصح وقف الخنزير ويجوز وقف الكلاب الاربعة لانها مملوكة وان لم نقل بجواز بيعها اذ المدار على مالكية العين في المقام وثالثها ان يكون لها منفعة محللة
فلا يصح اجارتها الا بجوز وقفها ورابعها ان تكون العين لها منفعة عرفية فالدراهم والدنانير لا يجوز وقفها الا ان يفرض لها منفعة لا تستوفى على
اتلافها كالتزيين والمنافسة في ذلك بحث في الصغرى وخامسها ان تكون العين قابلة للاقباض لانك عرفت ان الاقباض شرط في صحته والله
العالم التنقاط اختلفوا في جريان الفضولي في الوقف على قولين والكلام في المقام تارة على القول بعدم اشتراطه بالقربة واخرى على القول باشتراطها
اما على الاول فالظاهر عدم الاشكال في جوازه لعدم الفرق حينئذ بينه وبين سائر العقود الغير العبادية فيكون مثل الهبة والاجارة في صحته فضولة
مع اجازة المالك واما على الثاني ففي المسئلة صور الاولى ان ينوي العاقد الفضولي القربة عن نفسه بان يقصد قربته الى الله بايجاده والاجازة
المالك والثانية ان ينويها عن قبل المالك بجعل نفسه نائبا منابه كما في النيابات الشرعية فينوي القربة عن المالك كما في التصدق المجهول المالك
والثالثة ان يكون ناويها هو المالك حين الاجازة وهذه تكون على قسمين احدهما ان ينوي القربة في الاجازة وهو نفس الوقف والثاني في
ينويها في فعل العاقد الفضولي بان يكون الداعي الى الاجازة امضاء فعل العاقد قربة الى الله اذا كان العاقد ممن يرجع امضاء عمله للمالك الى
يكون مؤمنا صالحا او والدا او والدة او نحو ذلك وهذه صور اربعة تجري في الصدقة الظاهر ان صحة بعض هذه الصور في الصدقة الفضولية
مما لا اشكال فيها كمن تصدق فضولة واجاز المالك قربة الى الله فان نفس الصدقة اندرج تحت اطلاق نحو قوله ما جعلته لله فلا رجعة فيه وانه
لعدم الاشكال ما لو نوى الواقف المجيز كلاهما القربة بان ينوي المتصدق عن المالك وعن المالك المجيز ايضا في نفس الصدقة ثم بعض هذه

القصد بحكم الاشكال بان اكتفى بنية المتصدق خاصة عن نية المالك المجيز فان صيرورته صدقة لازمة منشأ للحوق الثواب محل اشكال بل منع لان القربة
لابد ان تكون من المالك لا من الاجنبي نعم يقع ذلك هبة لان الصدقة الفاسدة اذا كانت جامعة لشرائط الهبة اثرت لان التفاوت بين الصدقة
والهبة بالقربة وعدمها فليس التمييز بينهما بالفصلين المتضادين بل فصل الصدقة القربة وفصل الهبة عدمها وقضية ذلك انه اذا فقد الفصل تعين
الجنس في نوع يكون فصله عدم ذلك الفصل كما في الوكالة والاذن المطلق فان الوكالة اخص من الاذن ويتفارق عنه بفصل وجودي فاذا لم يحصل ذلك
الفصل الوجودي حصل النوع الذي فصله عدم ذلك الفصل وتتمة في الاشكال ما لو نوى المتصدق عن المالك ولم ينو القربة المالك المجيز فان صحة صدقة الفضولي
مشكل سواء قصد الفضولي القربة ام لا وان كان دون الاول في الاشكال وجه الاشكال هو ان تمليك مال الغير ليس مما يتقرب به حتى يؤثر قربة النيابة
فيجعل قربة النائب بمنزلة قربة المنوب عنه فتصح الصدقة وقياسه بالنيابات الشرعية كالنيابة في الزيارة ونحوها ليس في محله لان العمل المتقرب فيها
راجع الى النائب بحيث لو فعله متقربا حصل له القربة فاذا نوى فعله نيابة عن الغير وامضاه الشارع وقع ثواب العمل للمنوب عنه ويكون الفعل المتقرب به
المنوب فيه بمنزلة فعل المنوب عنه لان خاصية النيابة الصحيحة فانها توجب صيرورة النائب بمنزلة المنوب عنه وصيرورة فعله بمنزلة فعله لكن بعد
الفراغ عن كون العمل راجحا للنائب مع قطع النظر عن النيابة فلو كان العمل المنوب فيه غير راجح عن النائب وكان رجحانه مخصوصا بما اذا صدر عن المنوب عنه فالعاجز
نيابة لا توجب صيرورته قابلا للتقرب والامر فيما نحن فيه كذلك لان تمليك مال الغير لا رجحان فيه للمملك حتى يتقرب به عن المالك بالنيابة ودعوى ان نية
النيابة وجعل نفسه بمنزلة المنوب عنه توجب انقلاب اضافة الملكية من المنوب عنه الى النائب فيجعل المال مالا للنائب بالاعتبار فيندرج تحت
تمليك مال النفس تخرج عن عنوان تمليك مال الغير واضحة الفساد لان اثر النيابة ليس الا هو صيرورة النائب بمنزلة المنوب عنه وصيرورة
فعله بمنزلة فعله واما انقلاب سائر الاضافات وصيرورة مال المنوب عنه مالا للنائب فلا ولذا لا تؤثر نيابة من يوضئ العاجز في صيرورة
عضوه بمنزلة العاجز فلا يجزي غسل اعضائه عن غسل اعضاء العاجز وانما تؤثر في صيرورة فعله بمنزلة فعل العاجز فيكون غسله الاعضاء العاجز بمنزلة
غسل العاجز نفسه فان قلت ان تمليك مال الغير بدون اجازته ليس راجحا في نفسه واما معها فهو امر راجح كالاذن سابقا فانه لا اشكال
في صحته وانه يجوز التوكيل والاذن في الوقف اجماعا قلت فرق بين الاذن السابق والاجازة اللاحقة فان العقد في صورة سبق الاذن يؤثر
اثره فعليا من دون انتظار لشيء آخر من اجزاء العلة فيكون الاذن القربة لان تمليك مال الغير حينئذ يصير راجحا اذ لا فرق في رجحان التمليك
بين تمليك مال النفس وتمليك مال الغير باذنه واذا صار الفعل راجحا قبل النفس بمنزلة نفس الاذن فيوقف هذا الوقف الماذون فيه
عن قبل الاذن فيصح الوقف بخلاف الاجازة فانها متأخرة عن الصيغة وهي لا تؤثر الا بعد لحوقها فقبل لحوقها ليس فيه رجحان لان التمليك
مال الغير بدون الاذن والوكالة غير راجح شرعا خصوصا فيما النقض بصورة سبق الاذن والى ما ذكرنا اشار في محكي الرياض بقوله ان
نية القربة في ملك الغير غير حاصلة واما النقض بمجهول المالك فمدفوع فساد الاول التصدق بالمجهول المالك ليس من باب الفضولي
ولذا المالك ليس له الرجوع بالعين بل من باب ولاية المتصدق على المالك شرعا واما النقض بالنيابة في القضاء عن الميت فهو ايضا

ساقطا لان العبادة راجحة من كل احد وان لم يكن مأمورا بها فعلا بخلاف تمليك مال الغير وبما ذكرنا ظهر الحال في الوقف فانه لا بد اولا من النظر في
ان القربة المعتبرة فيه هل هي معتبرة في نفس الصيغة بان تأثيرها موقوف على ان يكون مقرونة بالقربة فلا يجري فيه الفضولي اذ لا يعقل القربة
في تمليك مال الغير بدون الاذن ودعوى ان الاجازة المتأخرة تؤثر في السابق وتجعله مقربا كالشفاعة غير معقول هنا اذ لا معنى لكشف الاجازة
عن كون التمليك السابق الصادر من الفضولي عبادة اذ العبادة هي الفعل الصادر عن قربة بحيث يكون الداعي اليه القربة مقدم عليه
ذاتا وهي القربة وبعد انقضاء زمان الفعل وعدم اتصافه بصفة القربة حالا كيف يعقل ان يصير بعده عبادة بالاجازة اللاحقة او ان
القربة معتبرة فيما يقصد بالصيغة من اخراج المال عن الملك وجعله حبسا في سبيل الله فالظاهر جريان الفضولي حينئذ فيكتفي بالقربة في حال
الاجازة لان روح الوقف ولبه موجود فيها وهذا معنى قول المحقق وقيل يصح لانه كالوقف المستأنف فان قلت ما ذكرت في
الفرق بين صورتي الاذن السابق والاجازة اللاحقة من ان العقد في الاولى يؤثر اثرا فعليا فيكون راجحا بخلافه في الثانية فانه غير
مؤثر ممنوع لان العقد جزء السبب او مشروط بالقبض فقبل حصول القبض لا يترتب على العقد حصول التمليك حتى يكون راجحا ولو
كان وقوعه بعد الاذن او قبله قلنا المراد بكون العقد مؤثرا في صورة سبق الاذن كونه مؤثرا بالتأثير الناقص اللائق بحال الجزء او المشروط
وانه كتمليك المالك نفسه فالمراد ان تمليك المالك وتمليك الاجنبي مع التوكيل والاذن متساويان في الرجحان لان حبس الاصل وتسبيل
الثمرة امر راجح سواء حصل بفعل المالك او بفعل مأذونه بخلاف تمليك الفضولي فانه غير مؤثر مطلقا الا بعد لحوق الاجازة ثم لو اجيز التأثير
الناقص الذي يكمل بعد القبض فهو امر غير راجح في حق الفضولي والحاصل ان مقتضى ادلة الوكالة حصول التمليك بفعل الوكيل وذلك يكون
التمليك امرا راجحا في حقه نظير رجحانه في حق الموكل فيكون تمليك الوكيل العين الموكل فيها كتمليك احد ماله في الرجحان فاذا ثبت رجحانه
في حق الوكيل امكن له قصد القربة فيه لنفسه ولموكله ثم لا يلاحظ ان الفعل الراجح يقبل التقرب به نيابة عن الغير فيقوم قربة الوكيل مقام
قربة الموكل فاذا نوى القربة فكان كما لو نواها الموكل فيحصل شرط الوقف بخلاف التمليك الفضولي فانه لا دليل على كونه مقيدا للملك ليكون راجحا
في حق الفضولي فاذا لم يكن راجحا لم يتصور فيه القربة بالنيابة لان الفعل بعد لا يصدق عليه انه تمليك لمال الغير بدون اذنه وتمليك
مال الغير بدون اذنه لا يعقل ان يكون راجحا لاحد فالنيابة لا تغير الموضوع ولا توجب الرجحان بخلاف الاذن والتوكيل فانهما دائما يغير
العنوان والموضوع اعني تمليك مال الغير الا انهما يوجبان رجحانه في حق الوكيل كالموكل وبعد مجيء الرجحان يؤثر فيه النيابة ويجعل القربة
بمنزلة قربة المنوب عنه فما عن ايضاح الفخر من ان كل فعل يقبل النيابة فالقربة فيه ايضا تقبلها مدفوعة بانه ان اريد بالنيابة النيابة
الصحيحة المؤثرة فقبول الوقف الفضولي له محل منع لما عرفت من اشتراطها بالذي هو الرجحان للنائب وان اريد مجرد النيابة
الغير المؤثرة فقبول الوقف له مسلم لكن التأثير موقوف على تحقق الاجازة والقربة وكيف كان فتصحيح الوقف الفضولي بما اشار
اليه المحقق من ان الاجازة كالوقف المستأنف اولى واقوى من تصحيحه بما عن الايضاح من كفاية نية القربة من الفضولي نيابة عن المالك

لان التصحيح بهذا الوجه غير ميسور واما بارشاد اليه المحقق فيمكن ان يستدل عليه بعمومات العقد والعهد وعمومات الصدقة نحو ما جعله لله فلا رجعة
فيه اذ مقتضى قوله تعالى اوفوا بالعقود وجوب الوفاء بالوقف مطلقا خرج منه ما لا قربة فيه اصلا لا حين الصيغة ولا بعدها واما المقرون
بها في الجملة فلا دليل على خروجه لان الدليل على اصل القربة هو الاجماع والشهرة وهما مفقودان في المقام بان يكون الاجماع على رجحان
القربة في حال الصيغة خاصة وكذا قضية عمومات فانها جارية من غير اشكال وقد يستدل على عدم جريان الفضولي في الوقف بقوله ع
انما هو بمنزلة العتاقة ولا رد فيها وفيه ان الاستدلال مبني على عموم المنزلة وضعفه واضح خصوصا فيما قرن فيه بذكر بعض الخواص فانه ينصرف اليه
خاصة فالتشبيه بالعتاقة بقرينة تفريع عدم الرد تنزيل عليه فلا يدل على عدم الرجوع كما في العتاقة ثم بناء على ذلك فعل الاجازة المقرونة
بالقربة كاشفة او ناقلة فلو قلنا بان الاجازة مطلقا في ساير الابواب ناقلة فلا اشكال انها كذلك في المقام ايضا واما على تقدير كون الاجازة
في نحو البيع كاشفا حقيقيا او حكميا فالظاهر كون الاجازة هنا ناقلة لا كاشفة لان القدر الثابت من كون الاجازة كاشفا كونها كاشفا
من حيث اشتمالها للرضا الذي لا بد منه في العقود واما شرط القربة فهو باق على الاصل اعني النقل دون الكشف وبالجملة الرضا المتاخر
يجزي عن الرضا المقارن فيكون وجوده المتاخر كاشفا عن اقتضاء المشروط حال تحققه اعني العقد وكون الرضا كذلك لا يقتضي بان يكون
جميع الشرايط كذلك والقربة شرط اخر تاخر عن وجود العقد ومقتضى القاعدة توقف اصل التمليك على مجيئه فيكون الاجازة في باب الوقف ناقلة
وان كانت كاشفة في ساير الابواب فرع لو قلنا بان اذن المجتهد في اعطاء مال الامام ع للسادات شرط وانه لا يجوز الاعطاء بدون
اذنه فان قلنا ان مال الامام ع في زمان الغيبة مال الغايب وصرفه الى السادات صدقة من الامام ع باذنه فالاذن اللاحق من المجتهد عن نفسه
ولا يوجب براءة ذمة الدافع والاخذ بناء على عدم جريان الفضولي في الصدقة مطلقا ولو بني على جريانه فيها وان القربة في حال الاجازة كافية
لبراءة الدافع والاخذ وكذا الكلام في ساير الصدقات كالزكاة والفطرة ونحوهما بان مال الامام في زمان الغيبة مال للسادات من باب التتمة وان
اذن المجتهد حكم تعبدي شرعي فالظاهر حصول البراءة ولو لم ياذن المجتهد الا بعد الاعطاء قد فرع غير واحد على شرط كون الموقوف مما ينتفع مع بقاء
العين فساد وقف العبد على من ينعتق عليه لان الانعتاق ينافي بقاء العين والانتفاع بها منافاة بينة بل ربما يقال بان حقيقة الوقف وهي تحبيس
الاصل وتسبيل المنفعة لا تستقيم وقد بني المسئلة على ملك الموقوف عليه للوقف وعدمه فعلى الاول يبطل الوقف كما ذكرنا وعلى الثاني يصح [illegible]
والتحقيق في المسئلة على القول بملك الموقوف عليه هو ان يقال ادلة الوقف تعارض ادلة الانعتاق مثل قوله لا يملك الرجل اخاه الا انعتق
محكم على الاول لكونه سببا لخروج الوقف على من ينعتق عن القابلية فيخرج عن موضوع ادلة الوقف وبعبارة اخرى ان العمل بعموم ادلة الوقف يوجب ارتكاب
التخصيص في ادلة الانعتاق كما لا يخفى بخلاف العمل بادلة الانعتاق فانه لا يوجب التخصيص في ادلة الوقف والتخصيص وان لم [illegible] التخصيص لكنه مبني على
عدم انصراف الملك في ادلة الانعتاق الى الملك التام واما على تقدير الانصراف وخروج الملك الحاصل من الوقف عن ذلك الملك فيرتفع التعارض
ويبقى ادلة الوقف سليمة عن المعارض ولعله الى ذلك ينظر قول من حكم بصحة الوقف والله العالم بحقايق الامور وهو الهادي الى الرشد

القسم الثاني

القسم الثاني في شرايط الوقف لا يصح وقف الصبي ومن في البلوغ وكمال العقل وجواز التصرف ففي وقف من بلغ عشرا
تردد والرد بجواز صدقته والاولى المنع لتوقف رفع الحجر على البلوغ والرشد قلت اما البلوغ فهو معتبر عند اكثر المتاخرين بل قاطبة
كما في الرياض خلافا لما في الجواهر عن القدماء فاجازوا وقف من بلغ عشرا الا في الكافي عن ابي جعفر ع قال اذا اتى على الغلام عشر
سنين فانه يجوز في ماله ما اعتق او تصدق او اوصى على حد معروف وهو جايز وهذه الرواية وان كان لا اشكال في سندها على راي
بن بكير من فطحية ثقة وعلى ما [illegible] زرارة ضعيفة الا ان وجود [illegible] الضعف بوجوده في كتب الثلثة واشتمالها على الصفوان
الذي من اصحاب الاجماع لعله كاف في [illegible] ومن القدماء [illegible] ما في الرياض [illegible]
سيما بعد عادة الجارية على الحلف بالرواية ونقيضها بمجرد اشتمال سندها على واحد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه في موثقة عبد الله
الحلبي ومحمد بن مسلم او صحيحهما انه سئل الصادق ع عن صدقة الغلام ما لم يحتلم قال نعم اذا وضعها موضعها في الصدقة [illegible] على ذلك
ان كان الغلام فيها مطلقا والمناقشة في دلالتها كما عن الشهيد كما ترى وان قلنا بعدم اشتراط الوقف بالقربة [illegible] صدقة بعد ان [illegible]
في الوقف ثم هذه الجملة هنا في المقام روايات اخر [illegible] منها في الدلالة الا ان [illegible] على اطلاق الغلام معقب بما دل على
حصول البلوغ بالعشر [illegible] فالعمدة في المقام هاتان الروايتان المذكورتان بعد ان لا مانع فيهما من جهة شرايط العمل نعم الاشكال
الاشكال فيهما من جهة اخرى [illegible] في ذلك ومن مخالفتهما للاصول المعتبرة والقواعد المحكمة ولما كان العقل وجواز التصرف فمما لا اشكال فيهما
وفي عدم جواز وقف المجنون والمحجور عليه [illegible] ولا اشكال في اعتبار الاختيار في الجملة اذ لا يصح وقف المكره اذ لم [illegible] الرضا [illegible]
وكلما اذا لحقه [illegible] وقلنا باعتبار نية القربة في صيغة الوقف [illegible] هو البطلان ايضا وان قلنا بعدمه [illegible] وعلى عدمه فالجواز اوضح
كما لا يخفى والاهم الصادر لا يصح وقف بعض ويجوز ان يجعل للواقف النظر لنفسه ولغيره فان لم يعين الناظر كان النظر الى الموقوف عليهم بناء على القول
بالملك قلت لا خلاف في الحكم الاول ولم ينقل عن احد ايضا الاخر محل عبارة [illegible]
[illegible] الوقف [illegible] فيه [illegible] هو بنفسه او بغيره [illegible] كما تراه محتمل لذلك وحمله بعض المتاخرين على اشتراط الواقف
في متن الوقف ان يكون مخيرا في عزل نفسه عن التولية ونصب غيره وهكذا وربما احتمل ايضا ان يكون المراد بالتولية تغيير الوقف عن
وجهه [illegible] البعيد بعد ملاحظة كلمة من شاء [illegible]
وكيف كان [illegible] ان الناظر في الوقف يتبع فيه تعيين الواقف [illegible] بخلاف ما لو كان هو الناظر اذ لم يعين [illegible] فيه ذلك بل
عن غير واحد نفي الاشتراط مع الوقف [illegible] بعدم وجوده [illegible] في ذلك وعن صاحب الكفاية والرياض [illegible] المراد بالناظر هنا

والمراد بالنظر هنا تولية مصالح الوقف ومفاسده الى ان الناظر وجعل نظارة بعهدة سلطانا عند اختلاف آراء الموقوف عليهم في امور
الوقف فضلا عن الاتفاق وبالجملة بمعنى الصواب والخطاء في امر الوقف منظوره مفوضا بمعنى ان يتوقف الامر بمشيته ولو على خلاف المصلحة او بعلم
اقتراحا ما لم يكن منافيا لاصل الوقف كيفية واتفاقا، واعتبار العدالة بهذا المعنى الاحتمال الاول ضرورة ان لا فائدة فيه على التقدير
ثم المراد باعتبار العدالة اما اعتبارها شرعا كما في امام الجماعة او طريقا الى احراز كون العمل على طبق المصلحة نظير اعتبارها في الاجير للعمل
الواجب في وجوه على الاول بطل تصرف الناظر اذا كان فاسقا ولو على وجه المصلحة بخلاف الثاني ويتم عند الشك في وقوع العمل على وجه المصلحة
فعلى تقدير اعتبار العدالة لا يصح النظارة مع الشك في مراعات الناظر المصلحة ويصح مع القطع الا اذا علم منه خلاف المصلحة فيعزل عن النظر
الولي الخاص كالاب والجد فان تصرفهما نافذ سواء علم بالمصلحة ام لا نعم اذا علم منهما خلاف المصلحة او الخيانة عزلهما الحاكم او ضم
اليهما ثقة وكذا في المقام على تقدير عدم اعتبار العدالة فيكون الناظر الفاسق وليا على الوقف نافذ التصرف فيه مطلقا الا اذا علم
خيانته فالحاكم يعزله وعلى الاول يحتمل كون العدالة شرطا واقعيا بدوره فتكون صحة النظارة مدار وجودها الواقعي بحيث لو كان في
الواقع فاسقا بطل تصرفه ولو كان عند الواقف عادلا لكن المشروط اليه وان يكون عليا منوطا بعلم الواقف واحرازه طابق
الواقع ام لا فيصح تصرفه ولو كان فاسقا واقعيا وخاما يكون احراز الوقف كافيا في صحة النظارة عند العالم بفسقه ايضا او يكون
او يكون المدار في حق كل عالمه وادنى المراتب هو المرتبة الثانية من المرتبتين الاولتين اعني اعتبارها طريقا وكون الوجه في اعتبارها
عدم الاطمينان بفعل الفاسق وصدوره عن المصلحة فان الاعتبار بهذا الوجه لا يمنع عن تولية الفاسق مع العلم بصدور فعله عن مصلحة لا
وان كان الفرض بعيدا وكيف كان فالكلام في هذه المرتبة الدنية اعني اعتبار العدالة على وجه الطريقية فنقول هل يجوز للواقف
جعل النظر للفاسق فيكون وليا على الموقوف نظير الاولياء الخاصة على الاموال المولى عليهم ام لا الظاهر ان العدالة تعتبر في موارد
لا ربط لها بالمقام كما في معرف اللقطة والاجير في العمل الواجب والوصي على الصغار اما الاولان فلان العدالة فيهما لحصول العلم
الشرعي الحاصل باخبار العادل بالبراءة والخروج عن العهدة بل وهو كذلك بعد كونه عادلا وان لم تخبر به ايضا واما الثالث فلان تسليط
الفاسق على مال الصغير استيمان للفاسق الممنوع عن الركون اليه بآية النبأ وغيرها فيكون لغوا باطلا نعم نظير المقام هو الوصي في
صرف الثلث في سبيل الله لا في الحقوق الواجبة وبالجملة كل مقام اراد المالك تمليك شيء من امواله للناس فهل يجوز له ان
يجعل النظر فيه للفاسق ام لا بل لو فعل ذلك لا اثر له شرعا والتحقيق ان يقال ان ذلك على وجهين اما ان رعاية الوقف واصلاحه

الى رعات

الى رعات الموقوف عليهم او لاثبات سلطنة الناظر عليه فيكون مراعاة منه دون ضرر عليهم ثم تسليط الغير على ماله اما على الوجه
الاول فالظاهر انه لا اشكال في عدم جوازه بعد التنزيل عن الركون الى الفاسق وكونه تسليطا له على مال الغير واما على الثاني فالكلام فيه مبني
بالكلام في ان الواقف هل له السلطنة بعد اخراجه عن ملكه او الموقوف بعد عن ماله ام لا وهذا مبني على ان شرط التولية للغير هل ينافي
مقتضى عقد الوقف حتى يبطل ولو كان الشرط عادلا ايضا اذ لا فرق بين الفاسق والعادل في هذه الجهة بعد بطلان الشرط المنافي ام لا
فيكون صحيحا فقد يقال ان ذلك ينافي مقتضى عقد الوقف وهو التمليك كالبيع او الهبة وشرط ولاية اجنبي على المبيع المتهب او الموهوب
اذ ذلك ينافي مقتضاهما لان البيع مثلا يقتضي كون الملك للمشتري مسلطا على المبيع كما قد يقال بان لا تنافي بينهما كما في الاملاك المحجورة
عليها كما لمجنون والسفيه ونحوهما كما يساعد عليه النص والفتوى على جواز النظر في الوقف والوصية للعادل جدا وثانيا الظاهر عدم الفرق
بين العادل والفاسق من هذه الجهة فالصحة في احدهما لا انها التهمة في الاخر وعدم جواز جعل الاجنبي وليا على المبيع او الموهوب
او غيرهما لعله لخصوص المورد وخصوص الدليل من كون مفاد المعاوضة والهبة التمليك المطلق والملكية المطلقة المنافية لولاية الغير وذلك
لان اشتراط ولاية الغير وان لم يناف مطلق الملك الا انه ينافي الملكية المطلقة من كون شرط الولاية مما ينافي التنجيز المطلوب في تلك
العقود او نحو ذلك مما لا يجري في المقام بعد ان الملك فيما نحن فيه لا تام وعلى ذلك لكن تعميم الحكم بالنسبة الى الفاسق ايضا اذ لا فرق
بينه وبين مقتضى الوقف فكما جاز جعل الولاية للعادل جاز للفاسق ايضا لعموم الناس مسلطون على اموالهم وخصوص ما في المقام الوقوف
على حسب ما يوقفها اهلها الى غير ذلك من عمومات العقود والعهود والشروط والوقف والصدقة منقول باحجيته للملك فلا حجر فيه فان صحة
الوقف المشروط فيه الولاية للغير يستلزم صحة الشرط ايضا فتأمل ان قيل جعل الولاية للغير مطلقا وان لم يناف مقتضى الوقف الا
ان خصوص الجعل للفاسق ينافي ذلك بعد منافاته لغرض الوقف من بقائه والنهي المنافي لتسليط غير الامين عليها قلنا
ذلك اذا كان الفاسق ممن لا يوثق به والواقف ان قيل لا يجعل النظر الا من اطمئن بحاله وان كان فاسقا وقد يحصل بالفاسق
لحسن امانته ما لا يحصل بالعادل لفرط صداقته من الاطمينان كما هو ثابت بالعيان والمعتبر في الشرط المنافي هو نظر العاقد
بان يرجع العقد والشرط عنده الى التنافي بان ينحل الى قوله ملكتك وما ملكتك فيخلو من هذه الجهة دون غيره وهذا وان كان
حاصلا فيه لا الاطمينان بحاله الا انه لا فرق فيه بين الفاسق والعادل فالمدار هو اطمينانه وان كان في حق الفاسق الا ان

ان تسليط الفاسق على البيع تعريض له في معرض التلف واقعا وهو غير جائز وان لم يوجب كونه كذلك في الواقع كون الشرط منافيا للعقد
الاطمينان وفيه ان مجرد ذلك غير نافع بعد ما عرفت من العمومات وعمومات السلطنة في الاموال اذ قبل الوقف لم يخرج عن ملكه حتى ينقطع سلطنته
ولا دخل في ملك الغير حتى يكون تسليطا على مال الغير فما لم يتم الوقف لا تسليط فلا تعريض ان قيل ان تسليط الفاسق استيمان له على البيع
وان كان مقصود الواقف عدم الاستيمان لان القصد لا مدخل له في تحقق العنوان واستيمان الفاسق ممنوع عنه كما مرت اليه الاشارة
قلنا صدق الاستيمان لا يجدي في مراعات العدالة للمناظرة وما ذكرنا سابقا في ذلك ما اردنا منه ان كل تفويض يصدق عليه الاستيمان
فلا بد فيه من مراعات العدالة في الامين بل اردنا ان شرط النظارة للغير الذي يطابق عليه النص والفتوى ان كان شرعيا لاجل مراعات
مصلحة الواقف والموقوف عليهم فلا بد فيه من مراعات العدالة كما ان الحاكم له جعل القيم في الاوقاف العامة والصدقات ونحو ذلك
لكنه انما شرع ذلك للحاكم لاجل مصالح الامور المربوطة بها ومراعات صلاحها ولذا لا يجوز له جعل الفاسق وان كان شرعيته لاجل ان
المالك مسلط على ماله فله ان يعطي المتولي على ماله اراد او اجرته غير ملكه وجعل النظر فيها لنفسه ولمن اراد فاعتبار العدالة مشكل والى هذا
لا اشكال في انه يجوز للواقف جعل النظر في الوقف لنفسه ولغيره بلا اشكال فهذه السلطنة هي ثابتة له شرعا لاجل مصلحة الوقف
ومراعات الموقوف عليهم نظير سلطنة الحاكم على نصب القيم والامور الحسبية حتى يقتصر فيها على المورد المأذون فيه وهو تسليط العادل دون غيره
او انها ثابتة له لكونه مسلطا على ماله قبل التصرف فيه كيف شاء حتى لا يفرق فيها بين الموارد وللعمومات المذكورة فدعوى ان تفويض البيع
الموقوفة الى الغير استيمان له فيجب فيه مراعات العدالة ساقطة بعد ان ليس المدار في مراعات العدالة على صدق الاستيمان مطلقا فنحوه
جواز استيمان الفاسق فيما هو من حقوق المستأمن بل المدار على كون الاستيمان حكما شرعيا ثابتا من الشارع كاستيمان الحاكم او حقا
من حقوق المالك فان كان الاول يقتصر على مورد ثبوته او الثاني يتبع عمومه ودليله ان له عموم كما في المقام ولا يقتصر فيه ايضا
على مقدار ثبوته هذا على تقدير تسليم صدق الاستيمان على مجرد التفويض ولو لاجل مصلحة نفس المفوض والا فلا يصح فيه مجال لان
نصب الناظر او جعل نفسه ناظرا اذا كان المقصود منه مصلحة نفس الناظر لا الموقوف عليهم كان اجنبيا عن الاستيمان كما لا يخفى
ثم لو قلنا ان جعل الفاسق تعريض للوقف في معرض التلف وانه لا يجوز ولو كان المقصود منه صرف التسليط لكن هذا كله يقتضي
العادل اليه فيبطل اعتبار العدالة وفساد جعل الفاسق مطلق وتظهر الثمرة بين عدم الولاية رأسا وبين جوازها مع العصيان في امور كثيرة منها

نفوذ تصرفاته

نفوذ تصرفاته اذا كان باستصواب العادل المنضم ونحو ذلك من الثمرات هذا لكن يمكن ان يقال في المقام ان الظاهر من الاصحاب هو الاول يعني كون
سلطنة الواقف على استنظار الناظر من جهة مراعاة مصلحة الوقف ونفع الموقوف عليهم لا من جهة كونها حقا له عليهم والذي يفصح عن ذلك ما صرحوا
به من استحقاق الناظر في صورة الاطلاق اجرة النظر من الحاصل الموقوفة فلولا ان هذه الولاية ولاية للموقوف عليهم لم يتجه الحكم بالاجرة لان
نظر الناظر على الوجه الثاني ليس مصلحة عليهم حتى يأخذ الاجرة منهم بل هو مصلحة لنفس الناظر وسلطنة له عليهم اعطاها الواقف مع فتح باب القول
باعتبار العدالة في موضوعي كلام القوم لان تفويض الناظر والمتولي استيمان له فيما يتعلق بالناس واستيمان الفاسق في مثل ذلك نقض الغرض
ومنافيا لمقتضى الادلة ويؤيده او يدل عليه تعليلهم لاعتبار العدالة بان نصب الناظر استيمان فلا بد فيه من مراعاة العدالة لكن يقتصر في
اعتبارها على الاغراض التي تقبل الخيانة فمثل اجراء نفس الصيغة وما يجري مجراها في مساواة العادل والفاسق ينفذ منه بلا اشكال ضرورة
ان الغرض من اعتبارها الاحتراز عن وقوع الخيانة فاذا كان الفعل مما لا يقبل الخيانة سقط اعتبارها ثم ينقل الكلام في ان نصب الناظر على الوجه
الثاني الراجع الى مصلحة الواقف هل يعتبر فيه ايضا عدالة الناظر ام لا فهو فرع جديد خارج عن محل الكلام وكلام الاصحاب والتحقيق فيه
ما عرفت هذا كله فيما اذا جعل النظر لغيره واما ان جعلها لنفسه فظاهر الكل او الجل عدم اعتبار العدالة في الواقف فيجوز له النظر ولو كان
فاسقا ولا يخلو عن قرب لان تولي الواقف للنظر ليس باستيمان حتى يعتبر فيه العدالة بل التزام بمصالح الوقف في ضمن العقد فيجب الوفاء به
ولان الغرض من اعتبار العدالة كونها طريقا الى احراز سلامة الفعل عن الخيانة وخلاف المصلحة ومع حصول الوثوق والعلم بعدمها في الناظر
سقط اعتبارها لانه طريق محض في البين فلو علم الواقف عدم خيانة الفاسق صح ان يوليه لان اعتبارها في المقام ليس على نحو الموضوعية كما في
القاضي فيدور مدار احراز الواقع بل الظاهر ان اعتقاد الواقف هو المعتبر في صحة استيمان الشخص فمع اعتقاده العدالة صح الاستيمان
ولو كان فاسقا في الواقع وعند الحاكم ومن هنا يصح نفوذ تصرفاته اذا كان عن مصلحة بل الظاهر ان الامر كذلك مع عدم احراز الواقف ايضا
مع انكشاف الصلاح والمصلحة في تصرفات الفاسق فان الظاهر الصحة والنفوذ كما صرحوا به في باب الوصية ومع ذلك يكون الفرق بين استيمان
العادل والفاسق وثمرة اشتراط العدالة فيما قبل انكشاف الخلاف في صورة الشك في كون الفعل الصادر واجد المصلحة او فاقدا لها
ففي العادل يحكم بالصحة والنفوذ الى ان يعلم الخيانة والفساد وفي الفاسق يحكم بالفساد الى ان يعلم الصحة والمصلحة والسر في ذلك ان الدليل
اعتبار العدالة في الاستيمان على ما يتعلق بالغير عمدته اية النبأ حيث ان مقتضى ما فيها من التعليل كون العمل بقول الفاسق موجبا للوقوع
في الندامة فيتعدى من قوله الى فعله لحكم التعليل فيقال ان فعل الفاسق ايضا لا يعول عليه ولا يوثق به لكونه معرضا في وقوع الندامة ومصادفة
المفسدة لا لكونه فاسدا في نفسه على تقدير مصادفته للواقع اذ لو علم ذلك في حال الاستيمان او انكشف بعد تحقق التصرف منه في
الخارج فحينئذ مقصدان احدهما ان المراد باعتبار العدالة في الناظر اعتبارها في صيرورته وليا شرعيا متبعا في اقواله وافعاله بدون
التبيين الى ان يعلم خيانته كما في سائر الاولياء لا اعتبارها في صحة تصرفاته ايضا ولو كانت على طبق المصلحة فالثمرة بين الفاسق

والعادل تظهر في احكام الولاية بالنسبة الى غير نفوذ التصرف واما هو فالعادل والفاسق فيه سواء وثانيهما ان العدالة فيه معتبرة رعاية لغبطة
الطفل في صيرورته وليا لا في نفوذ التصرف المقرون بالمصلحة ليست شرطا واقعية مطلقة ولا علمية مطلقة بمعنى اعتبار علم كل شخص في حق
نفسه بل علمية مقيدة اي اشتراط علم خصوص الواقف بها نظير اجزاء المستنيب عدالة النائب في العبادات بحسب اعتقاده فان الاجارة صحيحة نافذة
ولو مع اعتقاد الحاكم وغيره الفسق اما الدليل على الاول فقد ظهر مما ذكرنا ومحصله ان اية النبأ بحكم التعليل فيها انما تدل على ان الفاسق ليس محلا
لان يستأمن ويطمأن به لان فعله ليس قابلا للتأثير فاستيمان الفاسق باطل من حيث استتباعه لاحكام الولاية غير نفوذ التصرف الصحيح مثل اتباع قوله
وترتيب اثار الولاية عليه قبل تبين الحال وهذا المقدار من اعتبار العدالة لا يمنع عن صحة التصرف اذا صادف المصلحة وهذا الكلام يجري في كل ما اعتبر
فيه العدالة بدليل اية النبأ ولم يكن لاعتبارها دليل اخر كما في قيم مال الصغار والناظر في امور القصار كما في المجنون والنائب والتابع في الافعال
والاعمال الواجبة وغيرها من كل مقام جاء اعتبار العدالة من جهة تحصيل الاطمينان وحصول الوثوق كان اعتبارها بقدر ما قلنا من عدم جواز ترتيب الاثر
بدون الاستظهار وتبين الامر ولذا صرح الشهيد الثاني في الروضة في باب الوصاية بعد اعتبار العدالة في الوصي بان الوصي الفاسق
لو فعل مع وفق المصلحة صح قلت وهذا مشكل لتقارن التعليل مثلا يبطل به الولاية الى صلاحية التوكيل وهو لا ينافي صحة فعل الوكيل باعتبار
كونه مأذونا من الموكل وهنا ايضا نقول ان فسق الناظر انما يقتضي فساد الاستيمان وعدم صيرورته امينا شرعيا وهو لا ينافي الفرق بينه وبين
غيره من الاجانب في نفوذ تصرفه على وفق المصلحة بخلاف الاجنبي لانه غير مأذون في التصرف اصلا فيكون فضوليا موقوفا تصرفه على اجازة
الموقوف عليهم بخلاف الناظر الفاسق فانه مأذون في التصرف غاية الامر انه ليس امينا شرعيا يرجع اليه عند الشك وعدم صيرورته
امينا لا يقتضي بفساد تصرفه مع صدوره عن الاذن ومطابقته الواقع وانما يتجه ذلك لو كان المستفاد من الاية عدم اهلية الفاسق
للتصرف لعدم اهليته للاستيمان وقد عرفت ان صريح التعليل قاض بان المنع استيمانه والاطمينان باقواله وافعاله في احراز الواقع
لان المنع تصرفه تصرفا صحيحا مطابقا للواقع كما ان المنع في قول الفاسق الاطمينان به بمجرد القبول لا العمل بقوله على تقدير صدقه
وحاصل المقال هو ان النهي المستفاد من الاية حكم ارشادي لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى النفع والضرر المترتبين على فوت الواقع
وحصوله فعدم جواز العمل بقول الفاسق على ما قررناه في الاصول لا يراد به حكم تعبدي شرعي تحريمي بل يراد به الارشاد الى ان العمل بقوله لا ينبغي
عن الواقع فلا بد في احرازه من التعويل على غيره من اصل او دليل معتبر وهذا المقدار من المنع لا يقتضي بفساد العمل بقوله مع مطابقة الواقع اذا
انكشف بل وفيما قبل الانكشاف فالفرق بينه وبين العادل انما يظهر في حال عدم التبين وقبل العمل بقوله مع الانكشاف فيجوز في
العادل ترتيب اثار الواقع بخلاف الفاسق فانه غير جائز فمحل الحقيقة ان النهي عن العمل بقول الفاسق لا يزيد مفاده على مفاد حكم الاصل
والنقل في ما لا يفيد العلم وهكذا الكلام في فعل الفاسق فانه كالقول في عدم جواز الاطمينان والتعويل عليه اذا كان المطلوب في فعله
المصلحة

المصلحة لكن عدم جواز التعويل على فعله لا يراد به اثبات التحريم وان التعويل عليه بالاستيمان وتوقيف الفعل عليه اثم شرعا بل فاسد وضعا
لكن معنى فساده عدم صيرورته امينا شرعيا حتى يخرج عن حكم الاصول كاصالة عدم مراعاة المصلحة او اصالة عدم صدور الفعل او نحو ذلك
بقصد المحتمل والمشكوك او باقدامه على النظر كما هو خاصية الامانة فان فعل الامين وقوله حجة حاكمة على الاصول عند الشك فكما ان قوله ليس حجة
شرعية بمعنى عدم جواز ترتيب اثار الواقع بقوله المجرد عن التبين كذلك فعله واقدامه على فعل لا بد فيه من مراعاة بعض المصالح والخصوصيات
ليس حجة شرعية في رفع المحتملات كما ان عدم حجية قوله لا يقتضي بفساده مع العلم بموافقته المصلحة لان صحة عمله من خواص صدوره
عن اذن من له الاذن كالواقف والحاكم ونحوهما واثبات الفلاح لا بد فيه من التماس دليل اخر يدل على اعتبار العدالة موضوعا وشرطا للتصرف
الصحيح كاعتبار العدالة في القاضي وامام الجماعة واني بهذا الدليل وقد يستدل على ذلك باية النهي عن الركون الى الظالم كما استدل به في محكي
الروضة على عدالة الوصي وفيه نظر واضح لان الركون المنهي عنه هو الميل القلبي بقرينة قوله تعالى فتمسكم النار ضرورة ان الركون بمعنى التعويل
والاعتماد في القول والفعل لا يتعقبه مساس النار اذ ليس في الاعتماد على غير الحجة الشرعية عقاب غير عقاب الواقع فيدور العقاب مدار
فوت الواقع مع ان ظاهر الاية ان الميل الى الظالم يتبعه العقاب في مس النار وهو القدر المشترك بين الركونين حتى يتفرع ظاهر
التفريع بحاله ولو بملاحظة بعض افراد الركون المنهي عنه فاسدة اولا بانه خلاف ظاهر التفريع فان ظاهره ثبوت التفريع لذات الاصل
المفرع عليه وهو القدر المشترك وثانيا بانه لا جامع بين الركون بمعنى الميل القلبي المنبعث من القوى الشهوية والركون بمعنى التعويل
والاعتماد الذي هو مثل الذهن كما لا يخفى على المتدبر وسلمنا جميع ذلك لكن مدلول اية الركون يصح كمدلول اية النبأ بلا مساس للنار
بجري مجرى التعليل في اية النبأ والغي احتمال الوقوع في الندامة فالمنع لا يركنوا الى الذين ظلموا ليس الا بفوت حكم الواقع فتمسكم النار فيجري
في هذه الاية جميع ما قلنا في اية النبأ من كونه ارشاديا ومن جميع ما ذكر ظهر الكلام في المقام الثاني اعني كون العدالة شرطا علميا فان
قضية اية النبأ كون النهي عن الاطمينان بالفاسق ارشاديا والخطاب الارشادي لا يتوجه الى الواقف اذا كان معتقدا العدالة الناظر
والمفروض ان العمل الصادر فيه راعى فيه المصلحة ومع عدم المصلحة الحكم بنفوذ تصرفه ينفي الاكتفاء بعلم الواقف خاصة ويتخلف ذلك
بان الفاسق يراد به الفاسق الواقعي والنهي عن الاستيمان انما ينصرف اليه وقضية ذلك خروج الفاسق الواقعي عن اهلية الاستيمان
غاية الامر معذورية المعتقد للعدالة بحسب اعتقاده واتفاقا كان لو غيره واما المعتقد بفسقه فيجب عليه عدم ترتيب اثار الولاية
في حال الشك نعم مع العلم بصدور الفعل عن مصلحة يحكم بالصحة لا لاجل كفاية اعتقاد الواقف للعدالة عن وجودها عند كل احد بل لان
فساد الولاية لا يستلزم فساد التصرف كما عرفت مفصلا وبالجملة مقتضى النهي عن استيمان الفاسق عدم صيرورته وليا شرعيا

الحمل المطابق مطلقا مع مساعدة
الواقع لكن عدم حجية قوله وعدم
اعتباره شرعا لا يقتضي بفساد فعله

يول عليه مطلقا سواء علم باقتران الفعل بالمصلحة ام لا واعتقاد الواقف العدالة لا يجدي بعد ظهور ان عنده فسقه فلا يجوز له ترتيب اثار الولاية
ولعله لاجل ذلك صرح الشهيد في القواعد بان العدالة في ناظر الوقف شرط وان نفي نفس الامر بهذا ما اقتضاه الدليل على اعتبار العدالة
في الناظر وقد يستدل على عدم الاشتراط بان تعيين الناظر ولاية للواقف فتكون باختياره نظيرا ذكره الفاضل لا اشتراطها في الوصي
وبان المسلم محمول على الامانة وبان الاصل في افعال المسلمين الصحة والجواب اما عن الاول فبانه انما يتم اذا كان جعل الناظر ولاية ثابتة
من جهة الملكية لا من الشارع وقد عرفت سابقا ظهور كلمات القوم في ان هذه الولاية ولاية شرعية نظير ولاية الحاكم على مال الصغار
نعم لو كانت الولاية هذه من جهة قاعدة السلطنة ومرجعها الى كونها حقا للمالك الواقف او لو كانت على خلاف مصلحة الموقوف
عليهم كما هو احد وجهي الذي سبق ذكرهما اتجه ما ذكر من كونها باختيار الواقف اذ المفروض مع عدم كون تعيين الناظر لمقصد الموقوف
عليهم حتى يراعى فيه مصلحتهم بمراعاة العدالة في الناظر بل لمقصد للواقف فله استيفاء حقه بما شاء الا انك عرفت ان الاظهر
خلافه واما عن الثاني فبالمنع لان مقتضى اية النبأ خروج الفاسق عن اهلية الامانة فيخصص بها لو وجد في بعض الاخبار ما يدل
بظاهره على امانة المسلم بقول مطلق واما عن الثالث فبان مجرى اصل الصحة هو الفعل بعد احراز جوازه للمسلم فمع الشك في احراز الجواز
لا يجري فاذا شك في ان الفاسق هل راعى المصلحة في فعله حتى يكون له ذلك ام قصد الخيانة حتى لا يكون له ذلك لم يجد في اثبات
صحته عند الشك اصل الصحة فليتدبر فيه هذا ان الحل لو جعل النظارة لفاسق كان من باب اعتبار الشرط الفاسد في ضمن العقد
فعلى القول بفساد العقد بفساد … يبطل الوقف لان فساد الشرط يوجب فساد المشروط العقد في المعاوضات وغيرها نعم لو كان الوجه في افساد
كون الشرط جزءا لاحد العوضين اختص بالمعاوضات لكن الظاهر عدم الفرق بينها وبين غيرها حتى ان البناء على الافساد لفساد الشرط
فيها ويمكن ان يجعل الوقف كالنكاح في عدم الفساد بفساد الشرط لما فيه من تعلق الغرض بتحصيل الثواب وفيه نظر لان فساد العقد
بفساد الشرط انما هو لاجل حصول التقييد في الانشاء وبطلان المقيد بزوال القيد وهذا الوجه يجري في المقام ايضا الثاني
لو انكشف فسق الناظر للواقف كان له خيار تخلف الشرط كما عن المحقق القمي قده في جواب سؤاله وتخيل العدم بناء على ان الوقف
اذا وقع لازما ولا يقبل الخيار كالعتق الحاقا له بالايقاعات تغليبا لجهة العبادية والالزام الالتقاط اذا لم يعين الواقف
اجرة للناظر كان اجرته على الموقوف عليهم لاحترام عمل المسلم اذا لم يقصد به التبرع ولا فرق فيه بين ان يكون الناظر هو الواقف
ام غيره ولو عين الاجرة كان له ذلك اذا كان الناظر غيره ولو ادون اجرة المثل ام زاد عليها لانه شرط سائغ فيجب الوفاء به
غاية الامر انه في صورة الزيادة يكون ذلك الزائد كاحد الموقوف عليهم بالنسبة الى الزيادة ولا مانع من ذلك واما اذا كان الناظر

نفس

نفسه فان كانت الاجرة المسماة بقدر اجرة المثل فالظاهر عدم الاشكال في صحته ايضا لما ذكرنا سواء اشترط الاجرة لنفسه خاصة بان
يجعلها في ضمن العقد مثل ان يقول وجعلت النظارة لنفسي واشترطت الاجرة ما دمت متوليا او جعل الاجرة لكل المتولي والناظر
وان كانت الاجرة زائدة على المثل فان جعلها للناظر لا لنفسه فيتطرق فيه الاشكال الاتي وان جعلها لنفسه خاصة بان شرط ان يكون اجرة
نفسه زائدة على اجرة المثل واجرة غيره مقدارا ما ففي صحته اشكال من ان الاجرة انما هي في مقابل العمل ولو كانت زائدة والمفروض جواز شرطها
الاجرة فلا مانع منه بعد ادلة الوفاء بالشرط والعقد ومن ان تعيين الزيادة لنفسه مرجعه الى الوقف على النفس المعين باقي الاطباق على عدم جوازه
اذ المفروض ان مقابلة العمل يقتضي الاقل من المسماة فالزيادة تكون محاباة كالاجنبي لو لم يكن … وقفا على النفس وهذا نظير المحاباة على القول
بان المنجزات من الثلث لان المحاباة يجري مجرى الهبة والتبرع بالقياس الى المقدار الناقص من الثمن فكما ان المحاباة خارج عن البيع حقيقة و
ملحق به حكما فكذلك ما نحن فيه ولو سلم عدم شمول الوقف على النفس لمثل ذلك فلا انصراف الى غيره … تنقيح المناط حضوره في بعض
الصور كما اذا اشترط ان … اعشار المنفعة له وعشرا للموقوف عليهم فان ذلك توسل الى الوقف على النفس بالحيلة والانصاف ان
صحة المسئلة مشكل بل يشكل … الاشكال في الفرض السابق ايضا وهو ما اذا اشترط الاجرة لمطلق الناظر الذي هو داخل فيه فان لب الوقف
على النفس موجود فيه ايضا وان كان الاشكال فيه اهون من صورة تخصيص الزيادة بنفسه ولذا ذهب المحقق القمي قده في محكي جواب سؤاله
الى فساد شرط الزيادة في الصورتين فلم يفرق ما اذا خص الزيادة بنفسه ما دام متوليا او جعلها لعموم المتولي الذي يشمل نفسه فالاحوط
الاجتناب عن مثل هذا الشرط خصوصا مع ملاحظة تجويزه مسرحا للموقف الى حد القربة والالزام الالتقاط يجب على الموقوف عليهم استيذان
الناظر في التصرف في الوقف فيحرم التصرف عليهم لانه فائدة نصب الناظر لكن القول به مطلقا مشكل في مواضع اشار اليها في المسالك
احدها ما لو كان الموقوف عليه متحدا اما ابتداء او لاتحاده في بعض الطبقات اتفاقا فانه مختص بالغلة فتوقف تصرفه فيها على اذن الناظر
بعيد لعدم الفائدة خصوصا مع تعين صرفها اليه بان يكون فاضلا على العمارة وغيرها مما تقدم على القسمة والثاني الاوقاف العامة
على المسلمين التي يريد الواقف انتفاع كل الموقوف عليه به اذا مر به كالاشجار المثمرة والرباطات والقناطر الواقعة في الطرق فان مقتضى
القاعدة عدم جواز التصرف فيها الا باذن الحاكم ولا يخفى ما فيه من الاشكال اذ فيه تفويت لغرض الواقف بل ربما دلت القرينة على ارادة
الواقف النظر على هذا الوجه وتفويض الانتفاع الى كل احد فلا ينافي ثبوت جعل النظر اليه ثم قال ان مقتضى القاعدة الا يخرج عنها الا في هذا الاشكال
وفيما ذكروه في الاول من الاشكال نظر بل ينبغي الحكم على جواز التصرف بدون الاستيذان اذا لم يكن للتصرف الا وجه واحد ولم يكن مستحقا
بالبطون اللاحقة من غير فرق بين كون الموقوف عليه متحدا او متعددا اذ العبرة في الاستيذان بكون التصرف ذا وجوه حتى يحتاج الى النظر
فيتوقف على استيذان الناظر فلو كان الفعل مما ليس له وجه يحتاج بعض المصلحة جاز لهم ذلك الفعل بلا استيذان مثل اجراء الصيغة

بعد طرو تعذر ما يهامز فيتعين زمان الاجارة والاجرة وشبه التصرف في الغلة الحاصلة فان التصرف في هذه لا يحتاج الى نظر جديد يستاذن الناظر
واما ما ذكره في الاوقاف العامة فقضية موحدة لان الواقف اذا عين لها ناظرا كان حالها كحال الاوقاف الخاصة فلا ينبغي لما ذكره فرق لانه
ان قرينة او دوام تعيين ناظر فان بينا في مثله على ان النظر يكون للموقوف عليه كالاتي ارتفع الاشكال من راسه الا كيف وان بني على ان
الناظر فيه يكون الحاكم سقط ما حدث ولانه القرينة المضادة ايا كان فلا وجه لما ذكره من الاشكال [illegible] الحكم بعدم جواز التصرف فيما تحمل
وجوه الايذان من الناظر حاكما او غيره ثم يمكن دعوى السيرة على عدم الاستيذان في الاوقاف العامة وفيها تامل او منع لان السيرة على عدم
الاستيذان فيما تحمل وجوها مطلقا ممنوع في مثل الدكان والحمام والبستان والدور والضيعة ونحوها مما يحتاج الى المتولي ممنوعة وفي مثل
القناطر والاشجار والرباطات الواقعة في الطريق لا يجدي لان التصرف فيها لا يقع الا على وجه واحد ولتعذر الاستيذان الموجب
لتعطيل الوقف المنافي لغرض الواقف [illegible] فيكون ولاية الحاكم عليها منحصرة فانه تنافي تصرفات متعلقة بالاعيان دون استيفاء
المنافع والامر العاشر النقاط قد عرفت ان الواقف له تعيين الناظر والمتولي فان عينه فهو والا فيعمل النظارة للواقف مطلقا او للموقوف عليهم
كذلك والا فيقوم الحاكم بالنظارة او يبنى المسئلة على مسئلة كون الوقف باقيا في ملك الواقف فالاول او منتقلا الى ملك الموقوف عليهم
فالثاني او الله تعالى فمعه كون الوقف فكالملك لا تمليكا فالثالث وجوه [illegible] وجه رابع وهو التفصيل بين الاوقاف العامة فا
لنظر فيها للحاكم لكونها فكالملك وبين الاوقاف الخاصة فللموقوف عليهم بناء على ملكهم والظاهر ان التفصيل المبني على المسئلة على
كون الوقف ملكا للواقف او غيره هو المشهور لكن [illegible] وجه خامس وهو [illegible] الحاكم مطلقا لان الوقف [illegible] تعلق حقوق
القضاء [illegible] البطون اللاحقة [illegible] على كل حال اذ ليس مقتضى نظارة البطن الاول تفرده بالبطون اللاحقة بل لا ينفذ عليهم شيء
من التصرفات ولو كان مع المصلحة عند الاكثر كاجارة البطن الاول لم ينفذ بالنسبة الى الزمان المتعلق بالبطن اللاحق فالمراد كون
النظارة للموقوف عليه بالنسبة الى ما يتعلق بهم فلا وجه لولاية الحاكم [illegible] ولاية المالك مقدم عليه ولاية الحاكم اذا لم يكن للمالك
فالمراد [illegible] فاذا فرض كون التصرف مما ليس له الا وجه واحد بالقياس الى البطون اللاحقة فهو مما لا ينفذ فيه نظر النظارة
وقد عرفت ان الناظر ليس شغله النظر في مثله بل فيما يحتمل وجوها مرددة بين المصلحة وغيرها وفي مثله [illegible] النظارة للحاكم لتعلق
حق البطون وكون الوقف ملكا للموقوف عليهم لا يقتضي الولاية على التصرف في العين بل نحو [illegible] وان لم يقتضيه اذا لم يكن هناك
مانع والمانع موجود وهو تعلق حق الغير وثبوت النظارة مع البطن الاول يحتاج الى الدليل بخلاف ثبوتها للحاكم فان ولايته فيما
لم يثبت له ولي شرعا ثابت وكيف كان فتعيين الناظر شرط لازم في طرف الواقف فليس له الرجوع بعد العقد واما الناظر فهو جائز
من طرفه ابتداء فهو مخير بين الرد والقبول وهل له ذلك استدامة كالوكيل او لا كالوصي بعد الموت صرح في المسالك بالاول استظهارا

العقد دون النظر في مسئلة الحاكم
ليس الاقوى والا يفتح في ذلك كون الوقف
ملكا للمعدوم [illegible] الموقوف عليهم
لان النتيجة تابعة لاخص المقدمات
الا ان يقال ان محل البطون [illegible]
منه سلمه

لا لان

ما كان له قبل القبول وفيه ان الموضع فيه ثابت ان عدم وجوب مباشرة النظارة قبل القبول غير عدم وجوبها بعد القبول والكلام في ارتفاع
المعلوم سابقا هو الاول ثم لو سلم فلا استصحاب فلا يعارضه وجوب العمل الثابت في حال النظارة قبل الرد لان الشك في ارتفاع وجوبه
بسبب عدم الشك في ارتفاع ما كان له سابقا من عدم الوجوب فالاصل فيه حاكم على استصحاب الوجوب ثم لا دليل على وجوب العمل بعد القبول
كالاولى على وجوب اصل القبول وقد يتوهم ان وجوب الوفا بالعقود يقتضي وجوب القبول فضلا عن وجوب العمل بعده وهو فاسد
لان وجوب الوفا حكم متعلق بالمتعاقدين ومنه وجوبه على الاجنبي انما هو من ترتيب اثر العقد الصحيح على كل احد وهذا غير الوفا
بالعقد المخصوص بالمتعاقدين والمراد ترتيب وجوب الاثر فهو غير الوفا المامور به وما ذكر انما يتم لو شرط النظارة للموقوف عليهم كان
العمل بعد القبول واجبا عليهم [illegible] النظارة [illegible] الا بالوفا بالعقد والشرط ثم اصل القبول غير واجب عليهم ومن ثبت خيار تخلف
الشرط للواقف اذا لم يقبلوا ففيه اشكال [illegible] الخيار بتخلف الشرط المقام ومن عدم معلومية قابلية الوقف للخيار كالطلاق ومقتضى
ما ذكره في ذلك فيما اذا رد بعد القبول الثاني حيث [illegible] فاذا رد صار كالا ناظر له ابتداء فيتولاه الحاكم او الموقوف عليهم فان ظاهر لزوم الوقف
بعد الرد والفرق بين الرد في الابتداء والرد بعد القبول او الفرق بين رد الاجنبي والموقوف عليهم المحصل له غير ظاهر الوجه الا العلم

القول في شرائط الموقوف عليهم النقاط قد عرفت في القواعد واما الموقوف عليه فيشترط فيه امور ثلاثة الوجود والتعيين وصحة التملك
وشرع الوقف عليه [illegible] فالاول الوقف على المعدوم ابتداء او على الحمل [illegible] والثاني الوقف على احد الشخصين او احد القبيلتين
او على رجل غير معين [illegible] في القواعد بعد ذلك لو وقف على قبيلة عظيمة كقريش وبني تميم صح [illegible] ذكر ذلك الشيخ على
ان الوقف على الجنس غير معين انما الباطل الوقف على المردد كاحد الشخصين او رجل غير معين قلت [illegible] يكون المراد الفرق
بين المحصور وغيره [illegible] ببطلان الوقف على الجنس في الاول [illegible] الثاني او الظاهر ان الوقف على جنس رجل [illegible] غير معين
لا يلتزم بصحته فلا يبعد ان يكون الوقف على الاستيعاب [illegible] يكون الجميع [illegible] على الجنس
الوقف على العبد على القول بعدم ملكه [illegible] على ملكه [illegible] فيصح [illegible] ومن ان ملك العبد [illegible] ملك غير مستقر
معرض الرجوع [illegible] والملك الحاصل [illegible] الوقف [illegible] ومن ان لزوم الوقف في نفسه ينافي [illegible]
بالعرض كالبيع فيصح الوقف مع ثبوت الخيار للمولى في الرجوع [illegible] الى زوال ملك العبد [illegible]
الوقف على شارب الخمر ونحوه فانه فاسد بالاجماع ثم ان فساد الوقف في هذه المواضع شرعي ثابت بالشرع من اجماع ونحوه وليس بعقلي
اذ الوقف على المعدوم فضلا عن موجود غير معين [illegible] عقلا [illegible] لانه ان اريد باعتبار ملك المعدوم وامتناع ملكه في حال
العدم فهو مسلم ولا يجدي وان اريد امتناعه على تقدير الوجود فهو ممنوع كيف وتمليك المعدوم على هذا الوجه شائع شرعا وعرفا
كتمليك المعدوم بالبيع والاجارة ونحوهما وبهذا [illegible] الشروط والاحكام النقاط قد عرفت بطلان الوقف على المعدوم مستقلا

واما الوقف عليه منضما الى الموجود ففي بعض اقسامه خلاف لان الوقف على المعدوم الموجود قد يكون بجعل الاول تابعا للثاني كما في الوقف
الترتيبي مع وجود البطن الاول وفقدان البطن الثاني وقد يكون بالعكس كما اذا قال وقفت على ما يولد لزيد ثم على اولاده ثم على
الفقراء وقد يكون على وجه التشريك كما اذا قال وقفت على ما يولد لزيد وعلى اولاده بالتشريك والكلام في الكل اما في صحة الوقف
بالنسبة الى المعدوم او بالنسبة الى الموجود اما الصورة الاولى فلا اشكال ولا خلاف نصا وفتوى في صحتها بل الاوقاف المرتبة كلها
او جلها تتضمن الوقف على المعدوم على هذا الوجه فتصح في الموجود والمعدوم جميعا واما الصورة الثانية فلا اشكال ولا خلاف في
بطلانه بالنسبة الى المعدوم بمعنى انه لا يصرف اليهم بل يصرف الى الموجود او يرجع نصف المنفعة الى الواقف كما عليه الشهيد في غاية
المراد واما صحته بالنسبة الى البطن الثاني الموجود ففيه خلاف نسب الى المحققين بل المشهور بطلان الوقف بالقياس اليهم ايضا
وذهب الشيخ في محكي الخلاف والمبسوط الى الصحة ويبني المسألة في الثاني على صحة تبعض الصفقة في العقود والحق ان في كل من
المبنى والابتناء نظرا اما المبنى فلان صحة تبعض الصفقة مبتنية على انحلال العقد الى العقود المتعددة حسب تعدد الاجزاء
كانحلال الاكل المنسوب الى الرغيف المتعلق به الى اكلات متعددة مستقلة بالاجزاء مع كون الرغيف اسما للمجموع من حيث
المجموع وهو خلاف الحس والبداهة لان الملحوظ في نظر العاقد اتحاد المعقود عليه فليس في مقام انشاء العقد الا انشاء واحد تعلق به
ذلك الانشاء وهو المجموع من حيث المجموع ومع ملاحظة وحدة المعقود عليه يتحد العقد جدا اذ المدار في تعدد العقود وتوحدها على اعتبار
العاقد فقد يجعل الشيئين ولو كانا متخالفين كالثوب والدار شيئا واحدا ثم يوقع العقد عليهما على حد ايقاعه على الواحد الحقيقي
وقد يفرض الشيء الواحد الحقيقي في نظر العرف شيئين بجعل كل بعض منه شيئا مستقلا ويقصد ايقاع العقد عليه مستقلا كما اذا
اشترى احد النصفين من شريك بثمن والنصف الاخر من الاخر كل في صفقة واحدة فان العقد ينحل الى عقدين ولو كان
المبيع مالا واحدا بحسب العرف وان موارد تبعض الصفقة كلها من قبيل الاول لا الثاني لان ظهور الفساد في احد النصفين
في الفرض الثاني لا يوجب خيار التبعض في النصف الاخر ومن البين ان القائم بنفس العاقد في الاول انشاء تمليك واحد متعلق
بمجموع المبيع من حيث المجموع وسرايته للكلية الى كل جزء انما هو باعتبار استلزام دخول الكل في الملك دخول الاجزاء مقدمة وتبعا
لا اصالة وقصدا فليس في مقام انشاء البيع مثلا بيوع متعددة بحسب تعدد اجزاء المبيع حتى يقال ان بطلان احد البيعين
اعني المتعلق باحد الجزئين او الاجزاء لا يستلزم بطلان الاخر او يقال ان الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية تؤثر اثارها متى
وجدت محالها قابلة اذ ليس في المقام الا سبب واحد متعلق بالكل وهو غير قابل لتاثير السبب فيه باعتبار عدم قابلية الجزء
ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء ومما ذكرنا ظهر بطلان مقايسة الانشاء المتعلق بعين واحدة بتبعض الصفقة الافعال
الثابتة لاجزاء الشيء المنسوبة اليها مثل اكل الرغيف وقوله صبغت الثوب وامثال ذلك فان المقام نظير قوله حلقت الشعرة

اذا كان

اذا كان الكل قائما بالمجموع من حيث المجموع ثم لو سلم انحلال العقد الواحد الى العقود المتعددة بحسب تعدد الاجزاء فهذا مما لا ريب فيه في المعاوضات
بل يختص بمثل البيع في المعاوضات لوضوح ان بايع الدار مثلا انما قصد مقابلة بعض اجزائه لبعض الثمن مثلا بل بالارض بمقابلة شيء من
الثمن او لوحظ استقلال النظر اليه وكونه مبيعا مستقلا سلمنا جميع ذلك وان العقد الواحد ينحل الى المتعدد ولكن لا خفاء في ان
الارتباط الحاصل بين الانشاءات المتعلقة بالاجزاء الحاصلة من الانشاء المتعلق بالكل ليس باقل من الارتباط الموجود
بين اصل الانشاء وبين الشرط الفاسد وقد ذهب اكثر المتاخرين بل عامتهم الى فساد العقد بفساد الشرط وادعوا ان الشرط
يجري مجرى التقييد وصورة الاشتراط فضلا عن مقتضيها للانشاء بخلاف الانشاءات المتعلقة بالاجزاء فانها تجري مجرى المطلوبات المتعددة
في محل المنع لامكان دعوى التقييد هنا ايضا كما هو المشاهد المعلوم من حال العاقد كالبايع مثلا فان معاوضته لبعض المبيع ببعض الثمن على
تقدير صحة مقيدة بمعاوضة البعض الاخر بالبعض الاخر قلت هذه المقدمة يمكن منعها لان ارتباط الانشاءات بعضها
ببعض على فرض التسليم انما هو بالقياس الى الغرض الداعي اولا يبعد القول بان شراء كل جزء من المبيع مثلا له دخل في شراء
الاخر في غرض المشتري واما نفس الاشتراء المتعلق بالجزء فلا تقييد له بشراء الجزء الاخر فالعمدة في الباب النظر الى المقدمة الاولى
اعني كون التمليك في الامور المنحلة في الواقع الى التمليكات المتعددة كالاكل في المثال المشار اليه والبيع المتعلق بالمجموع من حيث
المجموع كالحلق في المثال السابق فلو قيل بالاول كان الاشكال من جهة ارتباط التمليكات نظير ارتباط الشرط والمشروط ...
هذا الكلام واما البناء فالظاهر انه ايضا غير صحيح لانا ان قلنا ان صحة التبعض في المعاوضات مبتنية على خلاف القاعدة فلا
في عدم افادته للمقام لان الدليل وهو الاجماع او الرواية مختص بخصوص المعاوضات وان قلنا انها على طبق القاعدة بملاحظة
ما اشرنا من دعوى الانحلال فلا ينفع في المقام ايضا لان حقيقة عقد الوقف وقوامها انما تحصل بالبطن الاول اذ المدار في
القبول على قبولهم لا قبول كل بطن من البطون فانهم يملكون تدريجا لا يتعقل التمليك للغير الا لاحد طرفي العقد فلو كان الوقف
الترتيبي في قوة اوقاف متعددة حسب تعدد البطون لزم خروجه بالقياس الى البطن اللاحق عن قاعدة العقود من جهتين
احدهما سقوط الرضا والثاني سقوط القبول وسياتي ان البطن الثاني يتلقون الملك من البطن الاول ومعناه كون
عقد الوقف بين الواقف وبين البطن الاول خاصة وان البطن الاول انما ملكوا الوقف لقبولهم والبطن الثاني
ملكوا بمقتضى اشتراط الواقف تسبيل الثمرة الذي هو من مقتضى حقيقة الوقف وقد سبق في باب القضاء ان يمين البطن
الاول يغني عن يمين البطن الثاني اذا وقع مورد الخصومة مع ان اليمين لا يثبت بها حق الغير وهذا كله دليل على ان
حقيقة الوقف انما تتقوم بالبطن الاول وان البطن الثاني ليس احد طرفي العقد بان يكون الوقف في قوة وقفين

احدهما على البطن الاول والثاني على البطن الثاني فينبغي تلقيهم الملك من الاول كونه من احكام الوقف لا كونهم طرفا للعقد الوقف
الضمني ولما ما ذكروه في باب الاجارة من ان البطن الثاني يتلقون الملك من الواقف فلا ينفذ اجارة البطن الاول
على البطن الثاني فهو لا ينافي ما ذكرنا من عدم كونهم طرفا للعقد كالبطن الاول اذ المراد بالتلقي من الواقف على ما نبهنا عليه
في باب القضاء ورفع التنافي بينه وبين ما يقولون في هذا الباب من التلقي من البطن الاول ان الانتقال الى البطن
الثاني انما حصل بجعل الواقف فليس تلقيهم الملك من البطن الاول على نحو تلقي الوارث من المورث حتى ينفذ عليهم تصرفات
البطن الاول كما ينفذ على الوارث تصرفات المورث في اعيان الارث بالاجارة ونحوها بل تلقيهم الملك من الاول
انما هو بجعل الواقف وشرطه وحاصله ان ملك البطن الاول ملك ناقص ليس على حد ملك المورث وانتقال الملك
من احد الى اخر بعد الموت قد يكون لاجل فناء المالك خاصة مع استقلال المالك في حياته وتمامية الملك وقد يكون
لاجل عدم استقلاله ونقصان الملك ويكون الموت من شروط الانتقال فالغرض من التلقي من الواقف الاشارة
الى نقصان الملك بالنسبة الى البطن الاول وعدم كونهم مستقلين باعتبار تعلق حقوق البطون وليس الغرض
ان الواقف قد ملك البطن الاول والبطن الثاني في مرتبة واحدة نظير تمليك المالك منافع العين في الازمنة
بالاجارة حتى يكون عقد الوقف بالقياس الى طبقات البطون بمنزلة اوقاف عديدة فيجيء فيه حديث تبعض
العقود واذا بطل الوقف بالنسبة الى البطن الاول الذي به قوام عقد الوقف لم يبق بالقياس الى البطن الثاني
عقد حتى يجب الوفاء به وهذا معنى قول العلامة في محكي القواعد انه لا منفذ للوقف بعد فساده بالنسبة الى البطن الاول وهذا الاصل
ينفع في كل مقام يفسد الوقف بالقياس الى البطن الاول باعتبار فقدان احد الشروط الاربعة واما الصورة الثالثة
فقد صرح في محكي الروضة بصحتها بالقياس الى الموجودين خاصة وبتفصيله حكمهم بالصحة فيما لو وقف على نفسه وغيره
فلا باس به على تقدير صحة التبعيض في العقود لان الوقف بالنسبة الى الاول ينحل الى اوقاف متعددة حسب تعددهم
كما مر توضيحه فبطلانه بالنسبة الى البعض لا يقتضي بالفساد بالنسبة الى الاخر والاسلام التقاطه وما ذكروه تفريعا
على الشرط الثالث من جواز الوقف شرعا وعدم حرمته عدم جواز وقف المسلم على الحربي على ما نسب الى المشهور
والكلام هنا مبني على القول بملكه وان جاز للمسلم التملك منه بمجرد الاستيلاء والا كان مندرجا تحت الشرط الثاني كالعبد

فعلى القول بعدم اعتبار الرجحان في الوقف لا اشكال في صحته اذ لا مانع سوى ما قد يتخيل من عدم اهلية الكافر الحربي للتمليك المجاني اصلا ولو بنحو
من الهبة كما يومي قول جماعة بعدم نفوذ الوصية له وهو احتمال في مقابل الاصول والقواعد العامة واما على القول باعتبار الرجحان فلا بد من النظر في
ان الاحسان الى الكافر جائز او حرام ولم يقصد به التقرب على جهة الكفر بل بمحض الاحسان الذي يقتضي رجحانه العقل في حد نفسه اذ لم يعارضه
جهة مقبحة فالكلام في صلاحية الكفر لمعارضة المزاحمة وقد يستدل على حرمة الاحسان اليه بالنهي عن مودته وموالاته كقوله تعالى لا تجد قوما
يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين
اولياء وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء والاستدلال على فساد الوقف على الحربي بهذا الوجه مستفاد من
حديث النهي في المعاملات الفساد لان نواهي المودة والموالاة تدل على عدم رجحان الاحسان الى الحربي فيبطل الوقف عليه باعتبار
فقد شرطه الذي هو الرجحان فانه مما لا بد منه في الوقف ان لم نقل باعتبار قصد القربة فيه فان عبادية الوقف بهذا المعنى مما
لا ينكر وانما الخلاف في شيء اخر وهو اعتبار قصد القربة على وجه يحصل به التقرب كما في العبادات بالمعنى الاخص على ما خطر ببعض
الاذهان كما مر في مسئلة اعتبار القربة في الوقف ومطلقا سواء حصل به التقرب ام لا كما هو الحق والحاصل ان للعبادات اطلاقات
او اقساما احدها المعنى العام وهو ما يكون قابلا للتقرب به باعتبار كونه راجحا كالنكاح ولم يكن مشروطا بحصول القربة ولا بقصدها
والثاني المعنى الاخص المعروف وهو ما كان مشروطا بحصول القربة والثالث ما يكون مشروطا بقصد القربة سواء حصل التقرب
كما في العبادات بالمعنى الاخص ام لا كالعتق ولا اشكال في ان الوقف عبادة بالمعنى الاول فلا بد ان يكون قابلا للتقرب به ولو
ثبت ان الاحسان الى الحربي وتمليكه ليس فيه رجحان لم يمكن الوقف عليه عبادة بالمعنى المذكور وقد يستدل ايضا على فساد الوقف
عليه بما عن الشهيد بان الحربي مباح المال على وجه ينافي صحة الوقف عليه لان الوقف مبني على اللزوم والحبس وهما ينافيان الجواز
وعدم الاحترام ثم لا يخفى على الانصاف عدم خلو شيء منهما من النظر اما الاستدلال الاول فلعدم دلالة الايات على حرمة الاحسان
بل على حرمة الموالاة والمودة ولا ملازمة بينهما وبين الاحسان المحض لان الاحسان يعم الحيوانات والبهائم من دون موالاة
ومحبة مضافا الى ظهور الاية الاولى في المحادة والمقاتلة الفعلية فيحمل عليهما او على خصوص الكفار المعهودين في عهد رسول
الله المحادين للرسول والله مع ان اطلاقها يقتضي فساد الوقف على الذمي ايضا وهو خلاف ما اتفق عليه الكل او الجل فينبغي حملها على
معنى لا ينافي صحة الوقف عليه والالتزام بالتخصيص ولا دليل عليه مع كونه من العمومات الابية عن التخصيص ومعارضتها بعموم
ادلة الاحسان عقلا ونقلا عموما وخصوصا كتابا لان الله امر في قوله وصاحبهما في الدنيا معروفا باحسان الوالدين
مع كفرهما وكيف ينهى عنه مع امره في تلك الايات عموما في بعضها وخصوصا في الاخر كالاية الاولى بقوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم

وكذا السنة فانها وردت في احسان الوالدين ولو كانا كافرين وكيف يكون حكم السنة مخالفا لصريح حكم الكتاب ومن جميع ذلك يستفاد
ان الولاية والموادة لا يلازمان البر والاحسان او ان المنهي الاحسان اليهم في حال المحادة والمقاتلة او ان المنهي الاحسان
بالكفار في زمن الرسول المعهودين لخصوصية فيهم لا مطلقا كيف وحسن الاحسان عقلا بالنسبة الى كل ذي روح كما ورد ان
لكل كبد حرّى اجر والحاصل انه لولا الاجماع لامكن المناقشة في الشواهد واما الاستدلال الثاني فلا يمكن ان يقال ان اباحة
اموالهم مختصة بغير الاوقاف وعلى تقدير صحتها الا ان وضع الوقف على التأبيد والترفيه منه لاحترام الواقف المسلم وفيه
نظر واضح لان اباحة اموالهم انما هي لاجل عدم احترامهم وهو يقتضي اباحة جميع ما في ايديهم والمسألة مشكلة والقول بالمنع انسب
بما بني عليه الوقف من القربة والتأبيد خصوصا مع ذهاب الحلي والحلبي الى عدم صحة الوصية للحربي وسيما مع ملاحظة عدم مخالف
في المسألة الا اطلاقات كلام القدماء القابلة للتنزيل على الوقف على الكافر في الجملة ولو كان ذميا هذا الكلام في الحربي واما الذمي
فصحة الوقف عليه اقوى واشهر لوجود المقتضي وهو ادلة الوقف وعدم المانع لان الاحسان الى اهل الذمة امر راجح لكونهم محترمين
واحترامهم في الشرع يكفي في ثبوت حسن الاحسان اليهم من جهة الكفر مضافا الى خصوص قوله تعالى في سورة الممتحنة لا
ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم الخ وان كان في دلالتها نظر لان عدم المقاتلة اعم من
الذمة فالانصاف ان الاية دليل على جواز بر الكافر اذا لم يكن مقاتلا ومحاربا سواء كان حربيا او اهل الذمة والله العالم
التقاط يجوز وقف الكافر عند الاصحاب كلا او جلا وقد نفي الخلاف فيه بل الاجماع عليه لوجود المقتضي وعدم المانع وقد (في الحاشية: واشتغاله)
تقدم في شرط القربة نبذ من الكلام في ذلك حيث بينا ان اعتبارها لا يمنع من صحته من الكافر بناء على كون المراد بالقربة هنا
قصدها وان امتنع حصولها كما في العتق لعدم الدليل على اعتبار ازيد من ذلك كما في العبادات بمعنى الاخص ولذا ذهب الحلي والحلبي
الى اشتراط الوقف بالقربة وصحته من الكافر فان الجمع بين الكلامين لا يتيسر الا على تقدير كون المراد بالقربة ما ذكر لا حصول
التقرب فعلا لان الكفر يمنع من التقرب ثم ان وقف الكافر ان وقع جامعا للشرائط المقررة في الاسلام فحاله كحال وقف
المسلم في كونه صحيحا واقعا وان كان فاقدا لبعضها كما اذا كان الموقوف عليه ما هو معصية على مذهبنا كالبيع والكنائس
واستنساخ الكتابين فهل يحكم بصحته اقرارا لهم على مذهبهم او واقعا نظير النكاح الجاري على مذهبهم ونظير الشفعة فيما بعد الاسلام
او فيما اذا وقع مورد المرافعة عند المسلم فعلى الاول يعني صحة الاقرار يحكم بالبطلان لان اقرارهم على مذهبهم انما يقتضي
الصحة النفسي الامرية بل انما يقتضي المماشاة معهم وعدم جواز تعرضهم واما على الثاني فيحكم بالصحة واقعا نظير النكاح فان

الملكات

(في الحاشية: حكم [illegible])

الملكات الواقعة في كل مذهب نافذة على المذهب الاخر ابدا في الواقع حتى انه لو وقع مورد المرافعة عند الحاكم لحكم بالصحة واقعا ولعل
هذا هو مراد المحقق بصحة وقف الكافر الا ان الاول اعني مجرد عدم التعرض لانهم لا يتعرضون لهم في الخمر شرط صحة الوقف ومن البين
ان الشروط ما شرع بالصحة واقعا فلا حكم بالصحة في هذا المقام فقد اراد به الصحة الواقعية ثم قد وقع التعبير بهذا المعنى في بعض
الكلمات كما عن الدروس بالاقرار وهو يوهم ان المراد هو الاول لكنه ليس في محله اذ المراد بالاقرار اقرارهم على ما جرى فيما بينهم من العقود
والايقاعات ابدا الا ان يدعى انه المستفاد من دليل الاقرار لا مجرد عدم التعرض الذي يعم افعالهم ومعاملاتهم حتى مثل شرب الخمر مع التجاهر
الاستتار وسائر الشروط المقررة فانه لا يجوز تعرضهم في مثل ذلك ايضا ومما يؤيد المقصود ان الاقرار على المذهب في المعاملات
ثابت ايضا في غير اهل الذمة الذين يجوز التعرض عليهم في منكراتهم كالحربي فليس المراد بالاقرار الا امرارها ابدا على عدم التعرض وهو الحكم
بالصحة واقعا كالنكاح ثم لو كان الموقوف عليه ما هو معصية في مذهب الكافر الواقف ايضا كالزنا وسائر ما هو معصية على مذهبهم ايضا
اختص الحكم بالصحة بالمعنى الاول اذا كان من اهل الذمة لعدم لزوم من اهل ذمة مفسدا ذلك فلا تعرض لهم ولكن لا يحكم بالصحة واقعا
في مقام المرافعة او فيما بعد الاسلام الا اذا كان تلك المعصية شائعة فيما بينهم بحيث صارت من شعائرهم المستمرة فان الحكم بصحة
الوقف عليه مشكل وان احتمل نظرا الى التقية من بدع المخالفين المجددة التي لا تقتضيها مذهبهم ايضا فان في جريان احكام التقية
اليهم او اختصاصها بالتقية مذهبهم وبعبارة اخرى كون المدار في التقية على كل ما جرت عليه طريقة المخالفين حقا في مذهبهم
او باطلا وان التقية بالمعنى الاعم او على خصوص الاول وهي المسماة بالمعنى الاخص اشكال ومما ذكرنا ظهر الكلام في وقف الكافر على
حربيا او ذميا فان جوزنا وقف المسلم على الكافر كان صحيحا واقعا من غير جهة الاقرار وان منعناه في المسلم باعتبار عدم كونه راجحا
بل معصية كان صحيحا ظاهرا بالاقرار بالمعنى الثاني المشار اليه وكذا الوقف على البيع والكنائس وما اشبههما من رباط الشيخ في وقف
الكافر على الحربي بالنظر الى الدليل الذي يستدل به الشهيد على فساده اذا كان الواقف مسلما من ان الكافر الحربي مباح المال
واباحة ماله منافي صحة الوقف عليه فانه لا يقتضي بطلان وقف الكافر على الحربي ايضا كما هو واضح والله العالم التقاط
في بيان نبذ مما يقتضيه اطلاق اللفظ وقد ذكروا انه لو وقف المسلم على الفقراء انصرف عرفا الى ارادة فقراء المسلمين مع
ينعكس الامر لو كان الواقف كافرا فينصرف الى فقراء نحلته وكذا الكلام فيمن ينصرف او قافه الى فقراء نحلته ووجه الانصراف
على ما ذكره الكل مع ان اللفظ عام والانصراف من خواص المطلق ظهور اللفظ عرفا في فقراء نحلة الواقف فيقدم على ما يقتضيه
اللغة نظرا بالعرف على اللغة واعترض عليه بان الحقيقة العرفية فيه غير ثابتة بل الانصراف مستند الى قرينة الحال وانت
خبير بان الاعتراض انما يبتني على حمل كلام الشهيد على غير وجهه والمراد بالظهور العرفي الاستغراق العرفي المستند الى شاهد

(في الحاشية: ومنع وقف [illegible] الكافر [illegible])

الا ان كلامه صريح في انه لم يثبت ان دعوى الانصراف من باب انصراف المطلق الى الفرد الشائع لان حيث الفقر كثيرا ما يكون هو الملحوظ في حال الوقف مع قطع النظر
عن كون الفقير محقا او مبطلا قلت ومع التسليم فالانصراف ظني مستند الى غير قرينة الحال فيخرج عن كونه لفظيا لان الظهور اللفظي ما يستند
الى الوضع او القرينة العامة فتامل ولعل السيرة الجارية الان شاهد ايضا بهذا الانصراف من التصرف فيما اوقف المخالفين العامة كالمساجد
والقناطر وما اشبههما امر ثابت بين الشيعة وقرينة الحال المدعاة موجودة في اوقافهم ايضا وسماع ويدل على المطلوب انهم
في الوقف على المسلمين لم يشترطوا المسلك فجوزوا الوقف الى كل من يصلي الى القبلة اخذا بعموم اللفظ مع ان فرق الاسلام يكفر بعضهم بعضا
فيقتضي شاهد الحال اختصاص الوقف بمن لا يكون مبطلا في الاعتقاد عند الواقف ولو وقف على المؤمنين انصرف الى الاثنا
عشرية عند الاكثر وعن الشيخ وغيرهم من الوعيدية وهم الذين يعتبرون في الايمان الاجتناب عن الكبائر انه ينصرف الى خصوص مجتنب
الكبائر وظاهر اطلاق كلام الاكثر انه لا فرق بين كون الواقف اماميا او غيره واستشكل صاحب لك بان الايمان الاصطلاحي مختلف فيه
فلو ادعى غير اعتقاد الواقف لم يكن جيدا وهذا الاشكال على تقدير الاختلاف في معنى المؤمن وجيه واما على تقدير اتحاد المعنى مع الاختلاف
في مصاديقه فقد ذكر بعض مشايخنا قده ردا على صاحب لك ان مقتضى القاعدة وجوب حمل اللفظ على معناه الواقعي والغاء اعتقاد
المتكلم في المصداق وحمل الاختلاف في الايمان من قبيل الاختلاف في المصداق والتحقيق ان فيما ذكره اشكالا لان مخالفة اعتقاد
المتكلم لاعتقاد الغير ربما تقال بصلاحيته للصرف الى ما يعتقد كونه مصداقا فلو اوقف او اوصى الى من هو عادل عند الشارع وكان اعتقاد
الواقف اعتبار الملكة في العدالة الشرعية لم يتناول من يجتنب عن الكبائر بلا ملكة ولو فرض خطاء الواقف في اعتقاد اعتبار الملكة في
العدالة شرعا لان هذا الاحتمال حيث يقوم في الوقف فلا بد فيه من ظاهر اللفظ اذ ليس ارادة صاحب الكلام من العادل مبنيا على نحو من المجاز
حتى يكون مخالفا للظاهر بل الاعتقاد ربما يكون قرينة على ارادة المعتقد فلا يتعدى منه الى غيره ولو كان مصداقا واقعيا لمفهوم اللفظ
ومع التنزل فلا اقل من الشك في التعدي والشمول فلا بد من الاقتصار على خصوص معتقد الواقف من باب الاخذ بالقدر المتيقن وهذه
الشبهة سيالة في النذور والوصايا والايمان والتكاليف وسائر المقامات ومن جملتها الوقف على المسلمين بناء على كون المراد
المسلم الواقعي لا كل من انتحل الى الاسلام لان المسلم الحقيقي الواقعي مما اختلف في مصداقه بين الفرق فكل فرقة من الاسلام لو زعم
كفر الباقي اختص وقفه على المسلم الواقعي بالمنتحلين بنحلة الواقف خاصة لانه يعتقد كفر من عداه فهو خارج عن الموقوف عليه وان كان
مسلما واقعيا فلو وقف المخالف على المسلم واعتقد كفرنا امكن ان يقال باختصاصه بالمخالف وان كان كافرا على مذهبنا لان اعتقاد
الواقف يصلح مبينا للمراد واذا كان الاعتقادات في مصاديق الموقوف عليه مختلفا قلت هذا اعني حمل اللفظ على المصاديق
المطابقة لاعتقاد المتكلم امر ممكن مع وجود دليل عليه والا فالحكم يتعلق بنفس المدلول الكلي فان قلت موضوع الحكم في الحقيقة
هو المصاديق وانما نعبر عنها بالكلي حكاية عنها وبعد فرض انحصار المصاديق عند المتكلم في طائفة لا يجدي التعبير عن الموضوع بالعنوان الكلي
لا انا

الا انا نقول موضوع الحكم اولا هو ان موضوع الحكم في الواقع عند المتكلم ما ذا او ما به العلم بذلك فالمتيقن حمل الكلي على ذلك المصداق لا على غير
قلنا علمنا بان موضوع الحكم عند المتكلم هو المصداق الخاص اول الكلام لاحتمال ان يكون اعتقاده انحصار المصداق فيما زعم بملاحظة القضية
التي علق الحكم فيها على نفس الكلي ومع هذا الاحتمال لا يصار الى ما يقتضيه الجمود على مدلول اللفظ وهو المعنى الكلي الواقعي الا ان يدل عليه دليل والمفروض
عدمه ويتجه قول المشهور بان الوقف على المؤمنين ينصرف الى المطلق الاثني عشرية وان كان الواقف عندنا الله الا ان يشيع مشكول
الاطلاق كلامه بشيوع ذلك واللاحكام الملقاة لو وقف على مصلحة معينة كمسجد وقنطرة فبطل رسمها صرف في وجوه البر على ما نسب الى المشهور
وان المحكي عن النافع التردد في ذلك واستدلوا عليه بان الملك قد خرج عن الواقف بالوقف فعوده اليه يحتاج الى دليل وهو مفقود وصرفه الى
وجوه البر انسب برعاية غرض الواقف من صرفه الى باب العموم فان في ذلك وهذا انما يتم فيما يقتضي العادة بعد دوامه كالوقف على عين ماء مخصوص
فانفق غوره او ما فيها يتفق غالبا كالوقف على شجرة التين ونحوها والا فحكمه حكم المنقطع الاخر من العود الى ملك الواقف او الورثة
لان قصد قربة الخاصة لا يقتضي قصد القربة المطلقة وخصوصية العبارات مقصودة والا لزم بعضها من ارادة بعض ويكفي المتمشي فيما
ذكره من ان الدوام والتابيد ليس مما يقصده الواقف تارة فيجيء دوام خروج الملك عنه بسبب قصد التابيد والتقييد واخرى فيترتب
عليه العود الى ملكه بالانقضاء الامد بل الظاهر ان قصد الدوام ينبغي يتفرع على دوام الموقوف عليه فاذا كان الموقوف عليه غير دائم في الواقع
لم يكن فيه قصد التابيد ايضا وان كان الواقف قد اعتقد دوامه لان قصد التبعي لا يجدي مع كون المتبوع في الواقع غير دائم ومع هذا فلا بد للفرق
بين ما ينقرض غالبا وبين ما من شانه الدوام وطرو الانقراض بان المقصود في الاول الاخراج الى امد البقاء وفي الثاني الى الابد
الاخراج في الصورتين محدود ببقاء الموقوف عليه والانصاف ان فيما ذكروه في المقام اشكالا لان صحته موقوفة على اثبات مقدمته
نظرية ودعوى ان الفرق بين انقراض الجهة وانقراض الموقوف عليهم اعني منقطع الاخر حيث انهم ذهبوا في الثاني الى عود الوقف الى
الى ملك الواقف وذهبوا في الاول الذي لا منافية الى عدم العود مع ان الفرق غير ظاهر لان الدوام والتابيد في الموضعين غير
مقصودين كما مر فان قلت يعتبر في الوقف التابيد كما مر فلا وجه لمنع كونه مقصودا للواقف قلت المراد بالتابيد عدم التوقيت
لا قصد الدوام والا بطل الوقف في المنقطع الاخر في ما ينقرض غالبا وسياتي انشاء الله حل هذه الشبهة اعني رفع التناقض بين
الكلامين واما ما في لك من الفرق بان الوقف على الجهة وقف على المسلمين حقيقة والمفروض عدم انقراضهم وان انقرضت
تلك المصلحة الخاصة الملحوظة في حال الوقف بخلاف الموقوف عليه في المنقطع الاخر فانه منقرض فلا بد من رجوع الملك الى الواقف
مدفوع اولا بالنقض ببعض اقسام المنقطع الاخر كما لو وقف على زيد في مصلحة خاصة كتعمير داره او اصلاح كتبه او معونة عطائه
فيبطل الجنس مع بقاء زيد فان مقتضى الفرق ان لا يقال في مثله بالعود الى ملك الواقف والظاهر انه لم يلتزم بذلك وثانيا بالحل وهو

ان الوقف على المسلمين لا ينافي كون التمليك على وجه مخصوص وكيفية خاصة وهو الصرف في الجهة المعينة فبعد بطلان الخصوصية يبطل اصل
التمليك ايضا ولو كان ذات المالك موجودا الان وجود الذات مع بطلان جهة التملك غير مجد وكانه بالمعارضة لان الموقوف على الجهة
ان رجع الى تمليك المسلمين من غير اعتبار نفس الجهة فيه لزم صرف الوقف بعد بطلان رسمها في مصالح المسلمين الى وجوه البر فهذا دليل
على ان الوقف على الجهة لا يرجع الى تمليك المسلمين الا ان يقال ان وجوه البر ايضا من مصالحهم وهو على اطلاقه كما ترى والاولى بل الصواب
ان يقال ان الوقف على الجهة فيما يرجع نفعه الى المسلمين اما ملك لهم حقيقة او يجري مجراه ويحكم بحكمه ومن البين ان الملك بعد الانتقال
عن صاحبه لا يعود اليه الا بسبب جديد بخلاف الاوقاف الخاصة منقطعها ومؤبدها فانها تمليك للموقوف عليهم بمقدار زمان بقائهم فاذا انقرضوا
رجع الملك الى المالك بمعنى عدم كونه خارجا الا في ذلك المقدار ودعوى ان الوقف في سائر الموارد حقيقة واحدة فلا وجه لكونه
فكا في بعض وتمليكا في بعض اخر بديهة البداهة ومطالبة الدليل اذ لم يقم على الاتحاد حقيقة والمعيار الظاهر على ما يساعده الوجدان واختلاف
الاحكام الحكم بالمغايرة فضلا ان اتحد جنسا في الكل ومجرد كونه تمليكا في الكل لا يقتضي نفي المغايرة اذ التمليك على انحاء مختلفة وانواع
متغايرة فلا يلزم ان يكون الوقف العام كالوقف الخاص في كيفيته ولو قلنا بكونه تمليكا ايضا وعلى ما ذكرنا من الفرق يبتني اطلاق القول
في المسئلة كما عليه الاكثر من غير فرق بين كون الجهة مما تدوم او مما تنقرض فتفصيل صاحب [illegible] لا وجه له وان صح الالحاق خصوص المنقرض
بالمنقطع الاخير بدعوى ان الوقف على الجهة انما يكون فكا اذا كانت الجهة دائمة كالمسلمين فحيث تعذر كونها مما تنقرض يكون الوقف
[illegible] تمليكا كما في المنقطع الاخير فيه وهم بعود اسم تعود الى ملك الواقف هذا هو الكلام في عدم العود الى الواقف واما بعد ذلك فالظاهر
ان الاكثر على وجوب صرفه في وجوه البر من غير مراعاة الاقرب فالاقرب ونقل عن الدروس كما صرح به بعض اخر مراعاة في الصرف
مراتب القرب من الجهة الباطلة وهذا هو الظاهر ولا دليل عليه لان الخصوصيات الاخر بعد تعذر خصوصية المحل متساوية من حيث الاول
والخروج في مراد الواقف اللهم الا ان يستدل عليه بان الوقف على الجهة الخاصة ينحل عرفا الى مطلوبات ومرادات متعددة فاذا وقف
على مسجد بخصوصه فهذا في قوة الوقف على المسجد ثم على ذلك المسجد المعين فاذا تعذر المحل مراد الواقف في الثاني اعني الفرد وجب
مراعاة غرضه في الاول اعني كلي المسجد فيصرف في مسجد اخر مطلقا او في محل ذلك المسجد الخاص ان كان المسجد الموقوف عليه خربا حقيقيا
والدليل على ذلك بعد حديث الانحلال الى تعدد المطلوب قوله عم الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها فلا يجوز صرف الموقوف
على المسجد بعد بطلان رسمه في المدرسة مثلا وهكذا الى ساير الامثلة ولو منع من دعوى الانحلال ولو بحكم العرف وان لم يساعده
ظاهر اللفظ فلا اقل من الاحتمال فيجب الاقتصار عليه من باب الاخذ بالقدر المتيقن لان الصرف في اقرب الوجوه مجز [illegible]
قطعا الا انه ايضا من وجوه البر بخلاف الصرف في وجوه اخر فانه يحتمل خروجه عن غرضه لاحتمال تعدد المطلوب على النحو المقرر هذا ولكن

بقي

تعتبر القرب والبعد لا بحسب ما ذكر من ان القرب الحسي المكاني او الزماني او نحو ذلك لا عبرة به قطعا بل ربما يقطع بعدم تعلق غرض الواقف
ببعض ذلك والقرب المعنوي ربما يكون مشتبها باعتبار غرض الواقف من حيث تعلقه بالخصوصية او بالكلي فيه والاحتمالات
امور متساوية مثلا اذا وقف على مسجد خاص في محلة مخصوصة فيحتمل ان يكون مقصوده الاولي ايصال الخير الى اهل تلك المحلة
ويكون اعتباره المسجد من باب انه احد الافراد ومع فقده وبطلان رسم ذلك المسجد يكون الصرف في مسجد اخر او في مدرسة او
غير ذلك من الوجوه الواصلة الى اهل تلك القرية متساوية ولا اولوية لبعضها على الاخر ولو كان اقرب من الجهة المنساة ويحتمل ان
يكون غرضه بناء المسجد ويكون تخصيص مسجد خاص باعتبار كونه احد الافراد ومع فقده يتعين ان يصرف في خصوص المسجد او في
غير ذلك المحل الخاص وعلى [illegible] فطريق الحل الاخذ بالقدر المتيقن طريق سالم موصل الى غرض الواقف جدا هذا او قد يستانس
لهذا الحكم اعني الصرف في وجوه البر برواية علي بن راشد قال سئلت ابا الحسن ع قلت جعلت فداك اشتريت ارضا الى جنب ضيعتي
بالفي درهم فلما وفيت المال اخبرت ان الارض وقف فقال لا يجوز شراء الوقف ولا تدخل الغلة في مالك وادفعها الى من
وقفت عليه قلت لا اعرف لها ربا قال تصدق بغلتها الا ان الرواية وان كانت ظاهرة في مجهول المالك بقرينة كلمة من الظاهرة
في ذوي العقول ولفظ الارباب الا ان الجهة المندرسة من المالك المجهول في تعذر المعرفة والايصال هذا اذا كان المراد من
الانسان ولو حمل على غير ذوي العقول فيشمل مثل القنطرة والرباط والمسجد ونحوها من الجهات كانت الرواية دليلا في المسئلة كما لا يخفى
وهذا المحمل ليس ببعيد سيما مع ملاحظة كون التعبير بمن في كلام الامام ع الا في كلام الراوي الا انه لم يكن قد اعرف من السائل كون الموقوف عليه
انسانا فلا يكشف عنه التعبير بكلمة من فالتعبير بها من قبيل الاحراز قرينة على ارادة مطلق الموقوف عليه فتدبر وقد يستانس له ايضا بما
ورد في الصحيح ان رجلا اوصى بحجة [illegible] الى رجل واراد ان يحج بها عنه قال الوصي فنظرت فاذا هو شيء يسير لا يكفي للحج فسئلت
الفقهاء من اهل الكوفة فقالوا تصدق بها عنه فتصدقت بها ثم لقي بعد ذلك ابا عبد الله ع فسئله واخبره بما فعل فقال ان كان
لا يبلغ ان يحج به من مكة فليس عليك ضمان وان كان يبلغ ما يحج به فانت ضامن وادل من هذا خبر [illegible] عن انسان اوصى بوصية
فلم يحفظ الوصي الا بابا واحدا منها كيف يصنع بالباقي فوقع ع الابواب الباقية في البر [illegible] او بابا منها ما ورد في [illegible] الكعبة
للمنقطعين كما في خبر [illegible] **القول في شرايط الوقف** النقاط شرايط الوقف على ما في الشرايع وغيرها اربعة [illegible]
[illegible] واعلم ان الدوام معتبر في جميع العقود المملكة لان الملكية لا تقبل التوقيت الا بتبعية محلها كسائر الاعراض القائمة
بمحالها مثل السواد والبياض فان الدوام والانقطاع فيها انما يتصوران بتبعية الموضوعات والتمليك الوقفي ايضا من الامور
التي لا تقبل التمليك بمدة معينة وان الغرض الداعي الى تعرض ذكر الدوام فيه هو ان الوقف كما كان وضعه على الجريان [illegible]

[illegible]

اجملها في وجوه

الى الاعقاب في الملكية وكان مما ينتقل من شخص الى اخر حتى لو وقف على شخص في مدة ثم على الفقراء كان صحيحا فصار بمنزلة تقبله التوقيت
بحيث يعود الى ملك الواقف بعد الوقت المضروب ولاجل دفع هذا التوهم ذكروا ان التوقيت على هذا الوجه العائد الى الواقف بعد
انقضاء الامد مبطل للوقف وان فات التمليك للتوقيت واضحة كوضوح كون الوقف ايضا تمليكا لا حبسا مستمرا لما على ما سبق
بيانه في صدر الباب وح فلو قرنه بمدة معينة كالوقار وقفت على زيد سنة او شهرا بطل وقفا بلا خلاف معتد به لان الوقف لابد
ان يكون اخراجا من الملك اخراجا ابديا الا ان يتبدل الموضوع كما سيأتي في المنقطع الاخر وليس هذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال
صحته حبسا مطلقا او مع العلم بارادة الحبس والا فالبطلان حبسا او يتوقف حتى يتعين الحال وجوه او اقوال متطابقة ومتفقة
على الصحة مع قصد الحبس دون الوقف نحو الاتفاق ظاهرا على البطلان لو قصد الوقف دون الحبس وتحرير المسئلة ان
الواقف اما ان يعلم انه قصد الوقف او يعلم انه قصد الحبس او لا يعلم شيء منهما وحكم الاولين واضح لوضوح البطلان الاول مطلقا
وضرورة صحة الثاني حبسا لعدم اشتراطه بلفظ دون لفظ فلا يضر التعبير عنه بغير لفظه الصريح اعني الحبس واما الثالث ففيه وجوه او
اقوال احدها الحكم بالاجمال حتى يتعين الحال والثاني الحكم بالصحة حبسا حتى يعلم قصد الخلاف اعني الوقف وهو الاول والثالث
الحكم بالفساد ولو حبسا حتى يعلم ارادته دون الوقف وتحقيق المسئلة يتوقف الى الالتفات الى ما قدمنا في صدر الباب في معنى
الوقف وانه موضوع للحبس حتى يكون التمليك مستفادا من اطلاقه من جهة الملازمة والاستلزام كاستفادة التمليك من الصلح الذي هو موضوع
عرفا لغير مفهوم التمليك وان كان ظرفا لما اراد او موضوع لمعنى اخر ولو في عرف الفقهاء وخواص المتشرعة يلزمه الحبس الذي هو عبارة
عن المنع عن التصرفات في العين نظير وضع الوجوب لمرتبة من الطلب يلزمه المنع عن الترك كما هو المختار هنالك فان قلنا
بالاول كان لفظ الوقف موضوعا للقدر المشترك بين الحبس المحدود والحبس المؤبد الذي هو الوقف المبحوث عنه ويكون
دلالته على التمليك عند عدم التوقيت من جهة ان الحبس على الاطلاق منصرف الى التحديد الى امد لا ينفك عن الملكية فاذا قرن بوقت
تعين حبسا من غير اشكال لدلالة اللفظ على ذلك من حيث ان لفظ الوقف يدل على جنس الحبس وذكر الاجل يمنع عن الاطلاق
الذي يستفاد منه التمليك الوقفي فيتعين ان يكون حبسا وهو الوجه الثاني وان قلنا انه موضوع في عرف الفقهاء والمتشرعة
لتمليك مخصوص من قصد الحبس عن التصرف المنافية فمقتضى القاعدة الحكم بالفساد لظهور اللفظ حينئذ باطلا ومع التمليك
المحدود فلا يقع حبسا لعدم دلالة اللفظ عليه وضعا وهو واضح ولا من جهة القرينة لان القرينة في المقام ليست الا اصالة الصحة
وهي غير صالحة لصرف اللفظ عن معناه الحقيقي لكونه حكما تعبديا غير ناظر الى مراد الواقف والقرينة ما كشف عن المراد وبالجملة الظاهر
ان اصالة الحقيقة حاكمة على ذلك الاصل لان الشك في صحة فعل المسلم وفساده وبعبارة اخرى الشك في انه هل قصد من
لفظ الوقف معناه الحقيقي اعني التمليك حتى يكون فعله فاسدا وكلامه لغوا باعتبار اقترانه بالوقت المقتضي لفساده او قصد منه

المعنى المجازي

المعنى المجازي اعني الحبس الذي هو لازم معناه الحقيقي مسبب عن الشك في ان لفظ الوقف هنا حقيقة او مجاز ومقتضى اصالة الحقيقة الحكم بالفساد
وهذا هو الاقوى لما قدمنا سابقا ان لفظ الوقف صريح في الوقف المبحوث عنه لكونه موضوعا له بحسب عرف الفقهاء وخواص المتشرعة
او مطلقا للتمليك الذي قصد الحبس وليس من الالفاظ الصريحة كما هو ظاهر بعض الحاشية بان يكون موضوعا للحبس الذي هو مشترك بين الوقف
والحبس الا ان يقال في المقام على ظهور حال المسلم وحمل فعله على الصحة قرينة صارفة للفظ الوقف الى ارادة الحبس لان هذا الظهور على تقدير اعتباره
حاكم على اصالة الحقيقة لتوقف جريانها على عدم قيام ظهور اخر قاض بارادة المجاز ودعوى ان النسبة بينه وبين اصالة الحقيقة
عموم من وجه فلا وجه لتحكيم احدهما على الاخر مدفوعة بان الدال على اعتبار ظهور فعل المسلم ايضا هو الغلبة فلا مسرح للتخصيص قلت
والاولى ان يقال ان سر اعتبار اصالة الحقيقة ايضا هو الغلبة فلا تتحقق مجازا اذا عارضها غلبة اخرى شخصية او يقال ان ظهور حال
المسلم اقوى من الظهور اللفظي او يقال ان الظهور اللفظي اعتباره تعليقي على عدم قيام امارة اخرى على المجاز وهذا اولى مما سبقه ومن سابقه
ولهذا ومن هنا لا نبالي في ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة على القول باعتبار مطلق الظن في المرادات هذا لكن الاشكال
بعد في اعتبار هذا الظهور اعني ظهور حال المسلم نعم كونه من الظواهر العرفية مسلم لكن اعتباره في مقابل اصالة الحقيقة غير ثابت قلت
وفي الكل نظر اما الاول فلان النسبة بين الغلبتين عموم من وجه بحسب المورد فلا وجه لجعل احديهما شخصية والاخرى نوعية واما الثاني
فلان الظواهر العرفية اللفظية باعتبار انتشائها على الاصول العدمية اضعف من الامارات العرفية ولذا لا تصلح لمعارضة الامارة
المعتبرة واما الثالث فلانا لا نتحقق اذا كان اصل الحقيقة اصلا تعبديا الا ان شأنهما ان يكون بالقياس الى الامارات واما على
تقدير كونه من الظواهر العرفية فالامر بالعكس لان ظهور حال المسلم في الفعل الصحيح انما هو اذا لم يقتض امارة بالفساد فاذا اقتضى الظهور
اللفظي الفساد لم يبق مجرى للظهور المزبور والتحقيق ان يقال ان اصالة الصحة في فعل المسلم ان كان اعتبارها من باب التعبد الشرعي فلا تقدم
عليها اصالة الحقيقة كما تقدم على جميع الاصول الشرعية التعبدية لان موضوعاتها معلقات على عدم الامارة على خلافها واصالة
الحقيقة من جملة الامارات ولو كان اعتبارها من باب اصل العدم لانه ايضا من الامارات العرفية وان كان اعتبار اصل الصحة من جهة الظهور
الموضح تقديمه على اصل الحقيقة بان يقال ان اصل الحقيقة معلق على عدم قيام امارة على المجاز وظهور حال المسلم قرينة عليه او الحكم
بان ظهور حال المسلم انما يكون على صدور الفعل الصحيح اذا لم يقتض امارة بالفساد والظهور اللفظي امارة عليه وجهان والثاني هو
المتعين لان ظهور الحال وسيع قرينة على المراد في المحاورات لان المتكلم لا يعول في كشف مراده على ظهور حاله في مراده ولهذا لو توافق
اذ لم نجد احدا تامل في مؤاخذة المقر بالحقيقة بظاهر اقراره معولا على احتمال ارادة ما ينافي الظاهر ولو كان مقتضى ظاهر اللفظ
بعيدا عن شأن المسلم كالاقرار بما ظاهره يوجب الحد فلا يحمل على ما يدرء عنه الحد تعويلا على اصالة الصحة وبالجملة في المقام يقال ان اصل

المفيد ان كان مستندا الى الاصول العدمية فيقدم عليه ظهور حال المسلم لانه اقل موردا من اصل العدم فيكون اقوى وان كان مستندا الى الظهور
اللفظي وكون اللفظ من الامارات العرفية فتعارضا او يحكم بتقديم اصل الحقيقة وضعف بنظير ما ذكرنا في ترجيح الثاني وكيف كان فلو قدمنا
اصل الصحة على اصل الحقيقة فهو والا فيسقط التعويل عليه لكن الذي يعلم من الفقهاء انهم يعولون عليه في بعض المقامات وهو ما اذا كان
قرينة معينة لا صارفة نظير حجية اصل الغلبة في المرادات فانها معتبرة عند القوم قرينة معينة من ان المطلق يحمل على بعض الافراد الشائعة
شيوعها وليست معتبرة قرينة صارفة ولذا ذهب الكل او الجل في المجاز المشهور المساوي الى التوقف قال المحقق قدس في باب الوصية
ولو اوصى بما يقع اسمه على المحلل والمحرم انصرف الى المحلل تحقيقا لقصد المسلم عن المحرم وكذا ذكر في الاقرار بما يشترك بين المحلل
والمحرم انه يحمل على المحلل وقيل انه الوجه للفرق بين القرينة المعينة والصارفة لان الظهور ان كان معتبرا فهو في المقامين والا فلا كما قرراه
في الاصول حيث جعلنا حمل المطلق على الافراد الشائعة بوجهات اخر غير ما ذكر من جعل الشهرة قرينة التعيين فلا وجه لحمل الوصية
المجملة على الصحيح لان اصل الصحة لا اساس له بل يراد الوصي حتى يكشف عنه اللهم الا ان يوجه ذلك بطريق الاصل المثبت بان يقال ان الاصل
الوصي بشيء يثبت بالعبارة المجملة ثم بملاحظة حملها على الصحيح يتشخص الموصى به كما يتشخص الثمن في باب البيع وهو جيد بناء على اعتبار
الاصل المثبت فافهم فان قلت التقييد بالسنة يكون قرينة على ارادة المعنى المجازي من لفظ الوقف كما ذكره صاحب [illegible] فلا حاجة الى
جعل اصالة الصحة قرينة على ذلك قلنا لا منافاة بين التوقيت ومدلول لفظ الوقف اعني التمليك عقلا او عادة والا بعد ملاحظة
ان المتكلم اراد عقدا صحيحا والا فمن الجائز انه اراد بهذا العقد الفاسد شرعا اعني تحديد اصل منع الوقف وهو التمليك الى الوقت المضروب
فلولا ملاحظة الصحة في القول المزبور كان الجمع بين حقيقة لفظ الوقف والتوقيت في ارادة المسلم ممكنا ومن شرط القرينة عدم
امكان الجمع بينها وبين الحقيقة عقلا او عادة كما في اسد يرمي نعم لو قلنا بان التأبيد معتبر في مفهوم لفظ الوقف لا انه من شرائط
صحته شرعا تم جعل ذكر السنة قرينة لارادة الحبس لثبوت المنافاة حينئذ بين مدلول اللفظين عقلا لكن اثبات ذلك دونه خرط القتاد
كيف وظاهر الكلمات كلا او جلا ان التأبيد من شرائط الوقف فصار الحاصل انه لو قلنا بان الوقف عبارة عن المؤبد وان الوقف
بينه وبين الحبس تباين كما في الحبس بالتأبيد وعدمه وان لفظ الوقف موضوع للقدر المشترك بينهما كان المتجه الحكم بالتحقق
حبسا لانه [illegible] على ارادة شيء ولا اشكال في صحته حبسا واما لو قلنا بان حقيقة الوقف هو انشاء خاص بقيد
التمليك يغاير الحبس الذي هو [illegible] وان لفظ الوقف حقيقة في ذلك بحيث لو استعمل في مفهوم الحبس لكان مجازا كان المتجه الفساد
لظهور اللفظ في توقيت التمليك الوقفي وهو باطل شرعا ولا صارف له الى ارادة خلاف الظاهر اعني الحبس لعدم نهوض شيء
من القرائن عدا ذكر السنة واصالة الصحة بذلك الا على تقدير اعتبار التأبيد في مفهوم الوقف او على فرض اعتبار ظهور حال [illegible]
وكلاهما في محل المنع فتدبر جيدا في توضيح ثمرة الفرق بين الحبس والوقف حكما بامور منها ان الحبس يقبل الرجوع دون الوقف

ومنها ان المحبوس يرجع الى ورثة الحابس بموته دون الموقوف او بموت المحبوس عليه دون الموقوف عليه على بعض الاقوال والوجوه
في المسئلة الآتية واما الفرق بينهما من حيث الحقيقة ففي وجوه احدها وهو الحق الذي عرفته ان الوقف [illegible] بعض افراده كالوقف
بنفسه او لخروج العين عن ملك الواقف ودخالة في ملك الموقوف عليه وبالجملة اثره يظهر في العين اصالة وفي المنفعة تبعية والحبس
عبارة عن تمليك المنفعة فالوقف عبارة عن تمليك العين كالبيع والحبس عبارة عن تمليك المنفعة والوجه الثاني ان الوقف والحبس يشتركان
في كونهما تمليكين للمنفعة دون العين ويفترقان في ان الاول تمليك للمنفعة دائما وتلزمه انتقال العين شرعا او عرفا والحبس تمليك لها
في وقت معين فاللفظ الدال على الحبس ان دل على التأبيد بالتصريح او بالاطلاق كان مدلوله وقفا وان لم يدل عليه كما اذا قيد بوقت
صار حبسا هذا هو الحاصل في المعنى واما لفظ الوقف فان بنينا على الفرق الاول كان مجازا في الحبس اجماعا الا على بعض الاقوال الشاذة
من بعض العامة حيث ذهب الى ان الوقف كالحبس يدل على الوقف بالكناية لا بالتصريح وقد عرفت ضعفه وان لفظ الوقف
يدل على حقيقته صراحة وهو الكون الا ان يكون حقيقة في تمليك العين مجازا في الحبس اعني تمليك المنفعة وان بنينا على الفرق
فان قلنا ان التأبيد مأخوذ في مفهوم لفظ الوقف كان كالاول في كونه مجازا في الحبس المصطلح وان قلنا ان التأبيد خارج عنه كان
مشتركا معنويا بين الوقف والحبس كلفظ الحبس فتحصل ثلثة وجوه على احدها يكون التوقيت بالسنة قرينة صارفة وعلى الآخر
قرينة معينة وعلى الثالث لا تصلح قرينة لصرف الابد فيحمل الكلام على الصحة وهذا هو الاظهر وسيأتي ان شاء الله اعادة القول في تحقيق
ذلك في الوقف المنقطع الآخر والله العالم التقاط في فروع شرط التأبيد بطلان الوقف على من ينقرض غالبا عند جماعة والاوجه
ترك التفريع لان الوقف على من ينقرض الذي هو موضوع مسئلة الوقف المنقطع الآخر انما في التأبيد المعتبر في الوقف اعني عدم
التوقيت ولقد اجاد الشيخ العلامة قدس سره في مختلف الخلاف والتذكرة حيث ذكر المسئلتين اعني مسئلة الوقف على من
ينقرض ومسئلة التوقيت في غير الشرط المذكور وتوضيح الحال في المسئلة يتوقف على تحرير محل الخلاف وبيان الاقوال وذكر
الادلة فنقول محل الكلام ما اذا قصد بالوقف على من ينقرض حقيقة الوقف الذي هو تمليك العين لا الحبس الذي هو تمليك المنفعة
فالكلام في انه اذا وقف حقيقة على من ينقرض غالبا ولم يكن المراد الحبس فهل يحكم بالصحة ام لا [illegible] بعض الاقوال
الآتية وهو الحبس الحقيقي لا ينطبق على ذلك وكيف كان ففي المسئلة اقوال اربعة الاول البطلان والحكم بلغوية العبارة
والثاني الصحة وقفا فيحكم بخروجه عن ملك الواقف الى ملك الموقوف عليه ثم الى ورثة الموقوف عليه او وجوه البر الثالث
الحكم بكونه حبسا حقيقة الرابع الحكم بكونه حبسا حكما والمراد بالحبس الحكمي انه وقف يلحق بالحبس في الرجوع الى ورثة الواقف بعد الانقراض

والظاهر ان الاقوال الاربعة لكل واحد منها قائل وان لم يعرف قائل بعضها كالقول بالبطلان وربما يتخيل ان القول بالبطلان لا قائل به
موجود وان المراد بالبطلان الذي نقل القول به في الشرائع وغيره هو البطلان وقفا لا حبسا وفيه تعسف بين كما ان انكار القول
بالحبس الحكمي اخذا بظاهر العبارات ايضا مكابرة اذ الظاهر ان مرادهم بالصحة حبسا كونه وقفا في حكم الحبس من حيث الرجوع
الى الواقف بعد الانقراض بدليل عدم قولهم بجميع احكام الحبس مثل التي منها الرجوع الى الواقف بعد موته بل ينتقل الى الموقوف
عليهم ثم الحكم بالرجوع اليه ان كان حيا والى ورثته في حال الانقراض او في حال الموت على الوجهين في المسئلة ان كان حيا وفي
هذه الجملة اشتملت اكثر الكتب على التهافت والتشويش وهذا الشهيد الثاني قد ساق المسئلة والمسئلة السابقة التي حكم بها الحبس
الحقيقي مساقا واحدا حيث حكم فيهما بعدم الصحة وقفا مع الحكم على شرط الدوام وبالصحة حبسا مع القول بتوقف الرجوع الى الواقف
او ورثته على انقراض الموقوف عليهم في هذه المسئلة مع ان مساواتها لحبس الحقيقي يقتضي الحكم بالرجوع الى الواقف بعد موته
لا بانقراض الموقوف عليهم وقريب منه في التهافت عبارة القواعد حيث قال بالحبس مع توقف الرجوع الى الواقف على الانقراض
لا على موت الواقف واكثر تهافتا في الجميع عبارة التذكرة فان فيها التصريح بالصحة وقفا والتصريح بعدمه وترتب على الموقوف عليه
وهكذا كل من صرح بصيرورته حبسا وصرح بتوقف الرجوع الى الحابس على الانقراض وهو خلاف مقتضى كونه حبسا ومن هنا التجأ
بعض مشايخنا الى حمل الحبس في كلام هؤلاء على الحبس الحكمي بان وقفا من حيث افادته ملك العين للموقوف عليه وحبسا من حيث رجوعه
بعد الانقراض لا قبله الى الواقف فتقدم الكلام مع لكن ينحصر الاقوال ح في الثلثة لاقتصر عليها او على الاثنين منها وهو البطلان
والصحة حبسا كما من نقل الاقوال في المسئلة ثم يبقى قول ابن حمزة وما يجري مجراه في اطلاق القول بالحبسية وعدم تعقيبه بالرجوع
الى الواقف بعد الانقراض صالحا للحبس الحقيقي الا انه لا بد من تنزيله ايضا على مقالة هؤلاء الاكثر من الحبس الحكمي لان الحبس الحقيقي لا
ينطبق على محل النزاع على الوجه الذي حررناه من انه اذا قصد بالوقف حقيقته لا حقيقة الحبس هذا ويرده ان حمل الحبس في
كلام الجماعة على حبس الحكمي ليس بشيء لمخالفته لظاهر اللفظ في خلافه وعدم داع الى التعبير عن الوقف الحقيقي بالحبس لمجرد الاشتراك في
في الرجوع الى الواقف بعد الانقراض فان هذا الحكم احد احكام الحبس المفقودة في المقام عندهم فيما عداه وهو الاصح للتعبير به ان
قرينة عليه وعدم ان الحكم بالرجوع بعد الانقراض قرينة عليه جيدة لولا انحصر الجمع بين الحبس والرجوع في ذلك اعني الحمل على الحبس الحكمي
لكن الظاهر عدم الانحصار المنافي فيه اذ الظاهر ان مرادهم بالحبس هنا العمري لانه ايضا من افراد الحبس وهو ينقسم عندهم الى الحبس والى السكنى والرقبى
وحكم العمري عدم الرجوع الى الحابس الا بعد انقراض المحبوس عليهم وهو لازم من طرف الحابس اذ المراد بكونه حبسا انه حبس موقت الى اخر

العمر

العمر وهو لا يبطل بموت الحابس بل بانقراض المحبوس عليهم فيكون المراد انه حبس مطلق كما ان العمري حبس على زيد اذا حكم بالبطلان بموت
الحابس وهذا التوجيه ظاهر كلام كل من عقب الحبس بالرجوع الى الحابس الواقف بعد انقراض الموقوف عليه لا قبله او مع تجرده عن قيد الانقضاء
في كلام من اطلق ولم يعقبه بالرجوع كابن حمزة لان المصرح به في كلامه هو انه حبس بلفظ الوقف وهو لا ينافي الحمل على العمري التي هو
الحبس ما دام العمر بل الذي صرح به في الوسيلة في باب العمري انه لو اتى بلفظ الوقف كان عمري بلفظ الوقف وهو قرينة على
ان المراد بالحبس هنا الحبس ما دام العمر اي العمري فينتفي الكلام في الحبس الحقيقي ويبطل احتمال الحبس الحكمي في كلامهم او كلام بعضهم لكن
هنا شيء وهو ان مقتضى كونه حبسا لازما الى الانقراض ان يكون العبرة بورثة الواقف مع الموت لا بعد انقراض الموقوف عليهم
او انقراض عدم خروج العين الموقوفة عن ملكه ويقتضي ذلك انتقال العين الموقوفة الى ورثته حين الموت مستمرا الى حين انقراض
الموقوف عليهم لا الى ورثته حين الانقراض مع ان ظاهر مختار الشهيدين في محكي الدروس والروضة هو الاخير وان احتمل الاول ايضا
وهو انما يستقيم بناء على كون مرادهما بالحبس الحبس الحكمي اي الوقف الحكمي فيرجع الموقوف الى الواقف بعد الانقراض فتصح جعل
الاقوال اربعة فالاول هو البطلان وهو ما نقله المحقق في الشرائع والمحقق الثاني في محكي جامع المقاصد مصرحا بعدم وقوعه حبسا
وحمل على البطلان وقفا قد عرفت ضعفه والثاني الصحة وهو صريح كل من قال بانتقاله الى ورثة الموقوف عليه كالقاضي والمفيد والحلبي
والفاضل ميلا وقولا في محكي التحرير وبالصرف الى وجوه البر كالقرآن في حكيه في محكي الغنية اجود ما قوى منه الحابس في محكي المختلف
والامام قال بانه الوقف وان رجع الى ورثة الواقف كما عن التذكرة والشيخ في بعض اقواله فيحتمل الرجوع الى احد الوجهين الاخيرين
لعدم صراحته في الوقف الحقيقي نعم ملاحظة الحكم بالرجوع الى ورثة الواقف خصوصا اذا انضم اليه استدلال الشيخ على الرجوع بان الاصل
بقاء الملك في ملك المالك فانه على الحبس الحقيقي اظهر وتسميته بالوقف يمكن ان يكون لاجل مراعاة اللفظ والعبارة
والثالث الحبس الحقيقي وهو كل من عبر بالحبس واطلق او حكم بالرجوع الى ورثة الواقف ولم يقيده بالوارث حين الانقراض
وهلم الاكثر والرابع الحبس الحكمي وهو ان يكون نقلا في حكم الحبس من حيث الرجوع الى ورثة الواقف حين الانقراض وهو
ظاهر الشهيدين بشهادة جعلهما العبرة بالوارث حين الانقراض والتنظير بالولاء اذ لو كان مرادهما بالحبس الحبس الحقيقي
كان التنظير بالولاء لان ورثة الواقف على تقدير كونه حبسا يرث الوقف بالنسب لا بالولاء فهو كالمعتق فانه يرث المعتق
بالاولوية وانما يكون العود الى الوارث بعد الانقراض مثل الارث في الولاء اذا كان العين خارجة عن ملك مورثهم الى
ملك الموقوف عليهم حتى يكون نورثهم منها الذي هو اولى من غيرهم كالمعتق في الولاء ثم ان هنا مقصدا مبنيا على تقدم بيانها على الاول
الاول احدهما ان القول الرابع ان الحبس الحكمي والقول بانه وقف يرجع الى ورثة الواقف بعد الانقراض واحد ورجوعهما
الى ان العين الموقوفة تخرج في ملك الموقوف عليه ما دام حيا ان لا زيد في باقية في ملك الواقف بالنسبة الى ما بعد الانقراض
نظير ملك المنافع فان تملك المنفعة سنة مثلا لا يوجب خروج المنافع فيما بعد السنة عن ملك الموجر ولذا انتقل الى الوارث

الموجر منه وهذا مشكل يدفع بعدم قبول الملكية للتقييد كالسواد والبياض وساير الاعراض القائمة بالاعيان الخارجية
او الزمان ظرف لا فيه من الموجودات فلا يتصف بكونها قيدا مقسما لها الا ما كان منها مستمرا من الامور المتدرجة كالحركة ومنها
المنافع لانها باعتبار كونها عبارة عن الحركة او ما يشتمل عليها ينقسم عليها بحسب الزمان فيقال منفعة هذا الشهر ومنفعة الشهر
الاخر ومن ذلك ظهر الفرق بين تمليك المنفعة وتمليك العين فان المنفعة في كل يوم او كل شهر يملك المالك العين بملك
مغاير مستقل عن منفعة اليوم الاخر فالمنفعة بملاحظة تعدد الزمان تجري مجرى الاعيان المتعددة فتمليك بعضها لا يستلزم
تمليك الاخر بخلاف العين فانها لا تنقسم ولا تتعدد بتعدد الزمان وكذا ساير الاعراض القائمة بها كالسواد والبياض
ومنها الملكية فانها ايضا امر واحد لا تتعدد بتعدد ما لا تتعدد محلها اعني العين فلا يقال هذا ملكك سنة او ملكك سنتين
وانما يقيد بوقت دون وقت او يقيد بمقدار دون مقدار ما كان من الاعراض من قبيل الكم المتصل او المنفصل كالزمان
والحركة والعدد والمساحة وما اشبهها من المقادير والملكية ليست من هذا القبيل بل من قبيل السواد والبياض من الامور القارة
التي لا تتعدد ولا تتقدر بملاحظة الازمان فاذا انتقلت عن صاحبها فقد انتقلت بكلها وتمامها في جميع الازمنة فيحتاج
عودها اليه الى سبب جديد وابطال اثر الناقل بحل العقد في موارد الفسخ والاقالة ومرجعه الى رفع المانع عن اقتضاء ما كان
من المقتضي كالبيع ونحوه من العقود الناقلة فانها تجري مجرى المانع عن تاثير السبب الذي كان ملك البايع مستندا اليه ما دام وجود
اثر المانع بحكم بخروج المبيع عن ملك البايع ودخوله في ملك المشتري فاذا ابطل اثره وانحل عقده باقالة او فسخ او نحوهما عاد المرتفع
من ملكية البايع الى حالها الاولى بتاثير جديد من السبب الاول فليس عود المبيع الى ملك البايع بعد الفسخ من جهة ان الخارج عن
ملكه هو المبيع في زمان الخيار لان الملكية لا تتعدد بتعدد الازمان كما عرفت بل لتاثير السبب الاول بعد تجدد انعدام المانع
وانحلال العقد بهذا احد توجيهات عود الملك بالفسخ والاقالة الى ملك المالك الاول وسياتي الكلام في عدم جريانه في
جميع الاسباب في جميع الموارد والتوجيه الثاني ان يقال بان تاثير السبب الاول لم يزل فاذا حصل الفسخ او الاقالة كشف
ذلك عن فساد السبب الاول وفيه بحث واضح والثالث ان عود الملك الى المالك شرعي تعبدي في امضاه الشارع بجعل
السبب الاول موجودا العينية ولا استحالة في ذلك وليس هو الا تجدد الملك بلا سبب كالاول فان تعلقت الرقبة في الملك
الحاصل بسبب الوقف امر ثابت في الشرع في الوقف الترتيبي فانه عبارة عن تمليك كل طبقة مدة حياتهم فالعين الموقوفة
ملك للطبقة الاولى ما داموا موجودين ثم انها ملك للطبقة الثانية وهكذا وليس زوال الملك عن طبقة الاولى مستندا الى
زوال الموضوع ولا الانتقال الى ورثته بل الى توقيت اصل الملك الذي جاء من الواقف للمالك وبعبارة اخرى ان الانتقالات
المترتبة الطارية على العين الموقوفة بجعل الواقف لا يتحقق الا بان تكون العين بملاحظة الازمان وتعددها بمنزلة املاك متعددة ومع

راجع

يرجع الترتيب الى الطولية بمعنى تملك طائفة في زمانهم فلو كانت الملكية في جميع الازمنة امرا واحدا غير قابل للتجزي والتقسيم بحسب الازمان
امتنع الترتيب المقرر شرعا لاستحالة تعدد الملاك مع اتحاد الملك الا على وجه الشركة الخارج عن المقام لان البطون كل طبقة
منها يملك تمام العين وتوارد الملاك على ملكية تمام العين مستحيل عقلا سواء كان في زمان واحد او في ازمنة متعددة الا على القول
بالتجزية في الملك بحسب الازمان كالمنافع وحينئذ لا اشكال في ذلك واشار القائلون بالوقفية كالعلامة في كرة بان للمالك ان
يحتاط في التمليك التخصيص بالاشخاص لكن لا يختص بالازمان قلت للمالك في الوقف الترتيبي من جميع الطبقات فالواقف
انما ملك العين الموقوفة كلهم فهم شركاء في العين كما في صورة التشريك وانما الفرق بينهما ان الملكية ثبت في التشريك في زمان والازمنة
تقسيم المنفعة وفي الترتيبي في الازمنة المترتبة ولازمه استقلال كل طبقة في المالكية فالتقسيم بحسب الازمان في الوقف الترتيبي كما
تقسيم المنفعة بحسب الرؤس في التشريك ومن الواضح ان اشتراك العين بين الطبقات في الزمان مترتبة فالترتيب الذي ينشأ
لان المراد بان يكون العقد الخارج من ملك الواقف من ملكية سنة مثلا ويكون ملكية العين في الازمنة المتاخرة ملكية اخرى باقية
في ملك الواقف نظير ملكية المنفعة المتاخرة عن زمان الاجارة ان شاء يملكها ايضا كملكية السنة الاولى وان شاء يبقيها في ملكه
كالمنفعة والتوقيت بهذا المعنى يجاري الترتيب المعروف في الطبقات مغايرة واضحة لان الملك لكل طبقة ملكية تمام العين فما
البطن الاول فقد ملك تمام العين وكذا البطن الثاني فهما بمنزلة مالك واحد كجميع الرؤس في الوقف التشريكي الا ان البطن الثاني
تملكه مشروط بوجوده وانقراض البطن الاول بجعل الواقف والصيغة الصادرة من الواقف سبب لتملك كل بطن بالشرط المزبور
فقبل وجود البطن الثاني تكون العين ملكا للبطن الاول على وجه يتعلق به حق البطن الثاني وهذا معنى الشركة ومعنى كونهما بمنزلة مالك
واحد وبالجملة التشريك في عدم ان ملكية كل واحد للعين في عرض ملكية الاخر بان اجتمع اسباب ملكهم دفعة واحدة فتعلق حق
كل واحد بنسبة الرؤس مثلا ولازمه التقسيم وان كان في طول الاخر بان كان علة حصول الملك لاحدهم بعد انقضاء علة حصوله
للاخر مستقل كل بتمام العين المشترك ما دام وجود العلة فاذا بطل اثره بموته استقل الثاني فكون الاثنين او الثلث بمنزلة مالك
واحد لان واحد مقصور على قسمين في احدهما لا بد من التقسيم وفي الاخر لا بد من الترتيب فصورة الشركة تحت الترتيب في جهة
ثبوت النقصان في ملكية كل واحد لان اثر الشركة في صورة التشريك التقسيم واثر الشركة في صورة الترتيب المتعاقب
في الانتفاع بالعين الناشي من الاختصاص الملكي ومن هنا لا ينتقل الملك مع موت المالك الى ورثته بل الى الشريك المتاخر عنه
بحسب الرتبة ووجب تحقق حصول علة الملك بتحقق الشرط الذي هو وجوده وانقراض الاول دون اسباب سنوا انضمه
الى الكل فان الترتيب انما جاء من جعل شرط الواقف في تملك الثاني انقراض الاول ووجوده وهذا ايضا معنى قولهم ان البطن الثاني يتلقون

كصورة التشريك

الملك من الاول الى الواقف ابدا و ان العين الموقوفة قد خرجت بالوقف عن ملك الناس ودخل في ملك جميع البطون مرتبا بمعنى ان ابتداء
ما لكيته لكل بطن بوجوده وانقراض الآخر فاذا مات البطن الاول تلقى العين منهم الى البطن الثاني بمقتضى تأثير السبب الصادر من الواقف
ومن الصيغة ان موت البطن الاول جزء اخير العلة لتحقق الملك للبطن الثاني فالبطن الثاني انما يتلقى الملك من الاول اذ المفروض
ان العين كانت ملكا لهم لا للواقف واما ما يقال في مسئلة الاجارة ان الثاني يتلقى الملك من الواقف فمعناه ان سبب تملكهم انما
جاء من الواقف وهو انشاء الوقف من حيث ان العين تخرج بموت البطن الاول عن ملكه وتدخل في ملك البطن الثاني بوجوده
ليصدق ان البطن الثاني قد يتلقى الملك عن البطن الاول ومن حيث ان ملك البطن الاول وملك البطن الثاني كليهما جاءا من
انشاء الواقف ومن فعل الواقف فهما بمنزلة شريكين في العين على الترتيب في الملكية ليصدق ان البطن الثاني قد يتلقى الوقف من
الواقف [illegible] والنشاة كالبطن الاول فهما متساويان في الاصالة كالشركاء واذا اجتمعت اسباب ملكهم وفقد وان كان حصول
الملك للشريك الثاني هنا موقوفا على شرط هو سبب زوال الملك عن الاول ولذا لا يجوز للبطن الاول التصرف في العين بنقل الملك
الواحد فلا يجوز له اجارة العين في مدة يتصادف عليه حصول الملك للبطن الثاني الذي هو شريكه في العين الموقوفة لمحيط الواقف ومن
الناظر في جميع ما ذكرنا ظهر عدم ورود النقض بفرع اخر مجمع على صحته وهو ما لو شرط الواقف وقفه على زيد سنة ثم على الفقراء فان هذا
البناء لا يرجع الى التوقيت مضافا الى امكان القول هنا بان ذلك يرجع الى احداث شرط في الوقف على الموقوف عليه وهم الفقراء
قلت وهيهنا طور اخر للجواب عن السؤال وهو انه لا مانع عقلا او شرعا في ان يكون الواقف مسلطا على اخراج العين الموقوفة
عن ملك الموقوف عليه الى اخر فاذا جاز ذلك عقلا جاز ان يكون النقل الثاني بعين ما حصل به النقل الاول فقوله وقفتها على زيد ثم
على الفقراء مثلا بمنزلة تمليكات متعددة احدها التمليك لزيد ثم التمليك للفقراء والفرق بينه وبين الاول ان العين الموقوفة تمام
ملكيتها داخلة في ملك البطن الثاني من ملك الواقف على الاول وتسميته ذلك بانه يتلقى من البطن الاول باعتبار سبق ملكه على ملكه
ومن ملك البطن الاول على هذا الوجه وبقية الكلام تحتاج الى التدبر هذا ثم ان التوقيت في الملك بالمعنى المتقدم على ان يكون ملكية
العين بملاحظة الازمان اختصاصات متعددة ويكون للمالك بالخيار بين تمليك احد تلك الاختصاصات او جميعها فان
اختار البعض كان الباقي باقيا في ملكه فلو وقف ملكيته سنة كان الخارج من ملكه ملكية السنة واما ملكيته بعدها فبكلا متعددة باقية
في ملكه نظير العام الازماني اذا خرج عن تحته بعض الازمان فانه يرجع فيه الى حكم العام في بقية الازمان ثم رجع التوقيت على هذا الوجه
الى ان اسباب الملك بمنزلة العام الازماني من حيث انه [illegible] على ثبوت قطعات الملك في قطعات الزمان وانه اذا خرج حكم في
بعض الازمان فيرجع في الباقي الى عموم ذلك السبب فالرجوع الى ملك الواقف بعد انقراض الموقوف عليه على هذا الوجه يكون على

طبق الاصل

طبق الاصل والقاعدة ولا ريب انه توقف على ان يكون الزمان مقسما للاعيان الموجودة فيه حتى يتعقل تقسيم الملكية القائمة بها في الواقع
او من الواضح ان الاعراض القائمة بالاعيان الخارجية حالها حال تلك الاعيان من حيث جواز الانقسام بحسب الزمان وعدمه
اذ من حيث كون الزمان جزء مقسما لها او ظرفا فعلى تقدير كون الزمان ظرفا بالقياس الى العين يستحيل اعتبارها قيدا للعرض القائم
بها الا ما كان قيامه قيام صدور كالحركة لا قيام حلول كالبياض ومن الواضح ان الملكية من الاعراض القارة والكيفيات المستقرة باستقرار
العين فلا يتعقل اعتبارها متعددة بتعدد الزمان ولاجل ما ذكرنا يصح استحقاق الحكم على عين واحدة بانها ملك زيد وانها ملك عمرو
فلو كان الملكية القائمة بالعين اضافات متعددة بتعدد الزمان صح الحكم المذكور بملاحظة الزمانين اذ المفروض ان الاختصاص الملكي
امر متعدد بتعدد الزمان فجاز الحكم به لاثنين بملاحظة الوقتين بان يقال في الملك لزيد واريد به الملكية المنقوضة بيوم الخميس وانه ملك عمرو
واريد به الملكية المنقوضة بيوم الجمعة فظهر ان القول بالتوقيت في الملك مبني على مقدمة يكذبها العقل والوجدان الا ان يكون الزمان
قيدا للعين لا لغاية بها الملكية وهذا ايضا [illegible] عن صناعة اعمال القواعد اللفظية واما مع ملاحظتها فبطلان التوقيت بالمعنى
بالمعنى المذكور واضح لان ادلة الارث وادلة الحيازة وهكذا الى سائر ادلة اسباب الملك انما عمومها بحسب الازمان فانها تدل على
حصول صفة الملك واما ان الملك مستدام بدوام الزمان او غير مستدام فلا بد فيه من ملاحظة حقيقة الملكية وملاحظة ان حكم الامور
المستقرة او الغير المستقرة الاقوى ان تشريع الاسباب الناقلة وجعل الموانع والمزيلات لاثار الاسباب الشرعية كالبيع بالنسبة الى الملك
الحاصل بالارث او الحيازة او الطلاق بالقياس الى سائر النكاح ونحو ذلك لا يجدي تخصيصا لعموم تلك الاسباب على التحقيق فلا يقال
ان قوله تعالى احل الله البيع مخصص لادلة الارث كما نظيره بعد النكاح بما في المقام وبيان ان التوقيت ثم به مغايرا هو ولا الذي يكون
رجوع الموقوف الى الواقف بعد الانقراض في المنقطع الاخر وهو ان يقال ان الملكية لا بد لها من سبب وذلك السبب كالارث
والبيع يقتضي الملكية المستمرة في جميع الزمان من غير ان يلاحظ الزمان قيدا للمنشأ وهذا الاقتضاء ثابت له في كل زمان فاذا
حصل المانع كان ذلك مانعا عن اقتضاء المقتضي كما قلنا ذلك في توجيه عود الملك بالفسخ والاقالة ثم ان هذا المانع ان كان نافذا
مستندا ما مثل البيع والصلح والوقف المؤبد لم يعد الملكية الزائلة الى المالك الاول الا بناقل جديد وان كان تأثيره محدودا كعين
تأثيره في مقدار معين من الازمان او الاحوال استقل البيع بعد انقضاء ذلك الزمان الى ملك المالك الاول بعين اقتضاء السبب الاول
من غير حاجة الى سبب جديد كما في الوقف المنقطع الاخر فانه لا يؤثر الا في حال وجود الموقوف عليه فاذا تحقق الانقراض بطل
اثر الوقف وعاد الموقوف الى ملك الواقف لوجود المقتضي وهو السبب الاول وانتفاء المانع وهذا الوجه سالم عن الاستحالة
العقلية التي بيناها في توقيت الملك لانه في الحقيقة ليس من التوقيت بل الملكية تعود الى المحل الاول بتأثير السبب الاول
بعد ارتفاع ضدها كما لو فرض وجود ما يقتضي البياض في جسم وطرأ في برهة من الزمان ما يقتضي السواد ثم ارتفع فان مقتضى

البائن يؤثر بأثرها جديدا في ذلك الجسم بعد زوال المانع وهو المقتضي للبياض وهذا امر معقول وليس من توقيت البياض في شيء
فنقول في المقام ان ما كان يقتضي ثبوت العلاقة الملكية للواقف كان يقتضيه دائما فلما وقف على المنقطع الآخر صار ذلك منع
المانع عن اقتضاء ذلك المقتضي مدة حيوة الموقوف عليه لانه صار سببا لحدوث ضد تلك العلاقة في العين في تلك المدة وباقتضى
احد الضدين او طرو على المحل بعد ما كان مشغولا بضد آخر عدم ذلك ثابتا بالقياس الى مقتضى الضد الاول فاذا زال المانع الحكم
عاد الممنوع وبهذا يتم مقالة القائلين بصحته وفيها مع رجوع العين الى ملك الواقف بعد الانقراض لكن يرد عليه انه اذا طرء على
المحل ضد الحالة السابقة فهذا اعلى من زوال تلك الحالة اجمالا واما ان زوال علتها اما هو باعتبار وجود المانع او باعتبار فقد شرط من
شروط الاقتضاء او جزء من اجزاء المقتضي فكلاهما محتملان وتعيين احدهما في الادلة الشرعية والقول بان الاسباب الشرعية باقية
على اقتضائها بعد وجود ما يوجب زوال آثارها رجم على الشارع بالغيب اذ من الجائز ان يكون حدوث ضد الحالة السابقة منافيا
لبعض اجزاء المقتضي او شروط الاقتضاء وليس في ادلة الاسباب ما يرفع به هذا التحير وكيف يستفاد من ادلة الميراث ان موت
المورث يقتضي ملكية الوارث في جميع الحالات حتى حالة عروض ضدها على المحل في ملكية الاجنبي ببعض الاسباب الملكة وربما
ويرى انه يتم بجريان الاستصحاب وهو نص في بقاء الاقتضاء وفيه ان المسلم سابقا انما هو كون المجموع المركب من سبب الارث
وعدم طرو المنافي علة تامة لحصول الملكية للوارث واما نفس كون الموت مقتضيا والسبب تاما فهذا الغير مبنا وليس في الادلة ما يفيد
ذلك لم يقل احد بان الاسباب الناقلة كالبيع ونحوه تجري مجرى الموانع بالقياس الى سبب ملك البايع فلنصرف بما ذكرنا ان القول بعود
الموقوف الى ملك الواقف بعد السبب الاول باطل سواء رجع الى الوجهين او الى الوجه الثاني ثم على تقدير صحة القول الاول
فلا بد من القول بان العبرة في وارث الواقف الذي يرجع اليه الموقوف لو كان الواقف ميتا بوارثه حين الموت لا المعروض
على كل واحد من المسلكين بقاء العلقة المالكية للواقف في العين الموقوفة وعدم انتقالها الى الموقوف عليهم وان انتقل اليهم بعض آثارها
اعني الملكية الواقف الى ورثته وح الحكم لا يقال انه لا فرق بين الوقف بهذا المعنى وبين الحبس الحقيقي وان النزاع يرجع الى
اللفظ اذ لا يراد بالحبس الا عدم انقطاع علاقة المالك عن العين بالمرة وان المنتقل الى الموقوف عليهم ما يتفرع على تلك العلاقة
غاية الامر ان اهل الحبس يسمون ذلك بالانتفاع واهل الوقف يسمونه بالتمليك فرجع النزاع لفظيا لو صحيحا ان مقالة هؤلاء
الذين يقولون بالحبس الحقيقي واحدة وذلك لان القول بالصحة وفقدان الرجوع الى الواقف بعد الانقراض […] على تقدير
الانقراض […] بقاء […] الملكية للواقف والا كان عوده الى ملك الواقف بعد انقراضهم بلا سبب […]
بان […] ملكية العين وهي العلاقة المسببة عن الاسباب […] باق على تاثيره ولم ينتقل من الواقف الا الموقوف
عليهم وانما انتقل اليهم الملكية الناشئة […] بانقطاع العلاقة بين المالك وبين العين […]

وانما لم

يصح الوقف والرجوع بعد الانقراض الى الواقف او ورثته ومقالة هؤلاء الذين يقولون بالحبس الحقيقي
صح

بلغ

وان الشيء هنا يترتب عليه ملكية العين بعد الانقراض لورد عليهم ان الرجوع الى ملك الواقف بعد الانقراض بلا سبب يقتضي الوجود
محال عقلا بل يمتنع بقاء الملك بلا مالك فلا بد لهم من الالتزام بان الملكية ناشئة من شيء وهو السبب الشرعي او العلاقة الحاصلة
منه وان ذلك الشيء هو الذي اقتضى ثبوت قطعات الملكية في قطعات الزمان نظير ملكية العين بالقياس الى املاك المنفعة
فان الاول هو المنشأ لكون المنافع المتجددة محسوبة من املاك مالك العين فعلا والا لاستحال الحكم بملكيته لتلك المنافع المتجددة
وح فيرجع هذا القول الى القول بالحبس الحقيقي اذ لا يراد به سوى بقاء علقة المالك بالعين وعدم انقطاعها راسا وان المنقطع
انما هو العلاقة المتعلقة بالمنافع فالفرق بين القولين ح بمجرد التسمية واللفظ وان اهل الحبس يسمون الشيء الذي ينتقل
الى الموقوف عليهم بالمنافع واهل الوقف يسمونه بالملكية ومثل هذا لا يتعلق به انظار العلماء ولا يصلح للتشاجر فيه الى ان يجيء
على المطلع سيما في المستقر من وجود الاستدلال فقل ذلك دليل واضح على ان القول بالوقف لا بد ان يرجع الى القول بزوال
علقة المالك بالعين راسا وبعده فلا يستحال الحكم بالرجوع الى الواقف بعد الانقراض لانه قول بالمسبب مع عدم السبب
المقالة الثانية في الفرق بين حقيقة الوقف والحبس بالمعنى الاخص والعمر فنقول لا اشكال ولا خلاف في ان تمليك
العين موجود في الوقف وغير موجود في الاخيرين وانما الاشكال في ان تمليك العين في الوقف هل هو راجع الى انشاء
الواقف او انه حكم شرعي يترتب عليه بعد استجماع الشرائط الشرعية وقد يستظهر […] الاصحاب حيث جعلهم الوقف من اقسام
العطايا والصدقات الاول وقلنا ان الوقف عبارة عن انشاء تمليك فصل حبس العين وتسبيل الثمرة ورتبنا على ذلك
بعض الثمرات كما في المسئلة السابقة اعني الاقتران بالشرط وغيرها من المسائل المتقدمة لكن الانصاف عدم انطباق ذلك
لفروعات الباب وتحقيق المقام يقتضي بسطا في توضيح المطلب وهو ان الاحتمالات المتصورة في الوقف ثلثة احدها
ان يقال ان حقيقة الوقف عبارة عن انشاء تمليك خاص مصادف لعنوان التمليك ومصادق بمعنى الوجه والحاجب
نظير […] والصلح فانه ليس معنى انشاء التمليك بل مصادف معه لان الصلح عبارة عن التجاوز وبالفارسية […] وهذا
المفهوم اعني انشاء التجاوز عن الشيء وان لم يكن معنى انشاء التمليك ولكنه يتصادق معه نظير تصادق الاكرام والاهانة
مع عنوان الضرب والاطعام وان لم يكن الضارب قاصدا للاهانة بل للادب […] ونظير تصادق التمليك مع انشاء
الاذن في جميع التصرفات فان غير انشاء التمليك يستحيل الا ان الاذن في جميع التصرفات لا ينفك عن الملك شرعا وعرفا
فالاذن في جميع التصرفات تتحقق ملك العين من باب انتقال الملزوم الى اللازم فالوقف على هذا الوجه نحو تعريف
العين الموقوفة الى الموقوف عليهم بل هو عرفا التمليك والثالث ان يقال انها عبارة عن الحبس وهو مفهوم عرفي ان
شئت فسره بتمليك المنفعة وان شئت فسره بغيره ويفارق الاخر من حيث الموضوع باعتبار المتعلق من الانقراض ابدا

من حيث التقييد بالحبس والتسبيل
الثاني ان يقال انها عبارة
عن انشاء خاص
صح

فان تعلق بغرض خاص فقصد فيه التأبيد ما دام غرض الموقوف عليه باقياً صار مؤبداً وان جعل مطلقاً او قرن بمدة معينة صار حبساً بالمعنى الاخص وفي ترتب
الحكم الشرعي مساعدة على حكم الوقف ايضاً ومن جهة حصول الملك منه بحكم الشارع وعدم حصوله في غيره فالوقف والحبس والعمرى مشتركة في الحقيقة
ونفرق في ترتب الحكم وفي ترتب السبب بهذا فان حقيقة الوقف وتحبيس يقصد بغير الوقف يكون بلفظ الوقف موضوعاً بازائه فان فرض الاول
كان الوقف دالاً على الملك مجازاً وان فرض الثاني كان عليه بالالتزام وان فرض الثالث لم يكن دالاً على التمليك في وجه بل يكون مرادفاً
للفظ الحبس الذي في جنبه العمرى وان لفظ الحبس الابتري في مفهومه شيء من وجوه التأبيد بمعنى التأبيد الى الغرض الباقي ببقاء الدنيا والتأبيد الى
انقراض الموقوف عليه والتأبيد بمعنى عدم التوقيت بخلاف لفظ الوقف فانه يعتبر فيه التأبيد بالمعنى الثاني فيرادف لفظ العمرى اذا عرفت ذلك
فاعلم ان اكثر كلمات القوم في باب الوقف آبية عن المعنى الاول فمنها ما ذكره المحقق وغيره من انه لو وقف على واحد واشترط العود الى الواقف
فانه يبطل الوقف ويصح الشرط ويصير حبساً فان هذا الكلام على تقدير كون الوقف مقصوداً به التمليك لا معنى له اذ لا معنى لكونه حبساً مع قصد
الواقف التمليك واحتمال ان المراد بقوله ويصير حبساً ان شرط العود قرينة على ارادة الحبس من لفظ الوقف خلاف ظاهر العبارة بل صريحها لا يخفى
وكذا المعنى الثاني فان رجوعه ايضاً الى التمليك فيرده ما يرد المعنى الاول ومنها اختلافهم الآتي في ان الوقف العام هل ينتقل الى الله تعالى
او الى الموقوف عليهم فانه اقوى شاهد على عدم اعتبار التمليك في انشاء الوقف لان الالزام مع ملاحظة مراد الواقف لانه المملك فلا وجه
للنزاع في من يملكه مع قطع النظر عن انشاء المملك ومنها ما ذكروه في باب الوقف من ان المسجد انما هو فك ملك بمنزلة الوقف في خروجه عن ملك
المالك بخلاف ما لو وقف على زيد فانه باق في ملكه فلو كان الوقف عبارة عن الحبس ويكون التمليك فيه من جهة حكم الشارع يرتفع ان يحبس
على جهة مؤبدة لم يكن وجه لما ذكروه ولو صح ان قصد المالك في الموضعين شيء واحد فلا وجه للحكم في احدهما بالخروج عن الملك وفي الآخر بالعدم
الى غير ذلك مما لا يخفى على العارف الخبير من الكلمات والفروعات التي بعضها في مسئلتنا هذه فان رؤساء الفن مثل الشيخ والعلامة في بعض
كتبهما يقولون بالصحة وقفاً مع رجوع الحبس الى ملك الواقف بعد انقراض الموقوف عليهم فانه على هذا الوجه اطبق من القول بالصحة حبساً للملك المتوقف
باحد الوجهين المشار اليهما في المقدمة السابقة ومنها ما صرح به صاحب المسالك في مسئلة ولو وقفت مسئلة فيكون الصيغة صالحة للحبس ايضاً لاشتراك
الوقف والحبس في المعنى اذا تمهدت المقدمتان فلنشرع في الادلة فنقول قد استدل للصحة وقفاً بمعنى افادته الملك للموقوف عليه بوجوه
منها عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وعموم قولهم الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها وغير ذلك مما دل على لزوم الوقف وكونه مشمولاً لعمومات
وخصوص ما ورد في باب الصدقة والوقف والتحقيق انه ان بنينا على الاحتمال الاول اتجه ما تمسك به القائلون بالصحة وقفاً من عمومات
الوفاء بالعقد وعموم ادلة الوقف مثل قولهم الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها الا ان صيغة وقفت على هذا المعنى يدل على التمليك فيتجه
الاستدلال على صحته وتبقى اشتراط التأبيد الابدي بمعنى عدم الانقراض الموقوف عليه في صحته بالعمومات وان بنينا على الثاني وقلنا ان

الوقف

الوقف والحبس والعمرى حقايقها واحدة واما الفرق بينها من حيث المتعلق سقط الاحتجاج بالعمومات في المقام لان عموم الامر بالوفاء لا يقتضي
ثبوت الملك في مورد لم يقصده العاقد فاذا فرضنا ان انشاء الوقف وانشاء الحبس متحد بحسب المفاد بمجرد عدم انشاء التمليك لم يترتب
على صحته سوى المعنى المقصود وهو الحبس نعم يصح الاحتجاج بها لاثبات لزوم ذلك الى انقراض الموقوف عليه كما في العمرى كما عرفت من دلالة
لفظ الوقف على التأبيد الى انقراض الموقوف عليه كالعمرى فيتوجه الامر بالوفاء واما الاستدلال بها على حصول الملك وخروج العين عن ملك الواقف
مع عدم قصده لذلك بحكم الشرع فلا ومنها صحيح ابن مهزيار قلت له روي بعض مواليك عن ابائك ان كل وقف الى وقت معلوم
فهو واجب على الورثة وكل وقف الى غير وقت جهل مجهول فهو باطل مردود على الورثة وانت اعلم بقول ابائك فكتب هو كذلك عندي
وجه الاستدلال ان الوقف على من ينقرض وقف الى وقت معلوم وهو الانقراض وان كان بعيداً ولذلك قال صحيحة ابن الصفار بعد شهادة
عليه قال كتبت الى ابي محمد اسأله عن الوقف الذي يصح كيف هو فقد روي ان الوقف اذا كان غير موقت فهو باطل مردود على الورثة
واذا كان موقتاً فهو صحيح ممضي وقال قوم ان الموقت هو الذي يذكر فيه انه وقف على فلان وعقبه فاذا انقرضوا فهو للفقراء الى ان يرث
الله الارض ومن عليها قال وقال آخرون ان الموقت هو الذي لم يذكر فيه انه لفلان وعقبه ما بقوا ولم يذكر في آخره للفقراء والمساكين الى ان
يرث الله الارض ومن عليها والذي هو غير موقت ان يقول هذا وقف ولم يذكر احداً فما الذي يصح من ذلك وما الذي يبطل فوقع
الوقوف بحسب ما يوقفها اهلها ان شاء الله تعالى دل على صحة الوقف على من ينقرض مع عدم تعقيبه بما لا ينقرض كالفقراء والمساكين ورب استدل
بها على البطلان الوقف على من ينقرض لانهما متفقان في تفسير كلمة ورد تعريف الائمة صلوات الله عليهم وان كل وقف موقت صحيح وكل
وقف غير موقت باطل فحمل باستفادة منه الكلية عرفاً وبقي ما اختلف فيه الاقوام في تفسير الموقت وغير الموقت نوعي الظاهر انهم مختلفون
ان كلام من التفسيرين صدر عن اجتهادهم في معنى الموقت ومن الواضح ان المستفاد من الموقت ذكر الاجل في الصيغة الى الابد اولي
اذ صحيح فما اذا ذكر الاجل فيه كالوقف على من ينقرض يكون باطلاً ويرد فيه ان موضع الاستدلال قول العسكري ع الوقوف على حسب ما يوقفها
اهلها دون الرواية المرسلة المشتمل عليها الصحيحة ودعوى عدم العموم او الاطلاق في قوله ع حتى يحكم به خروج محل الكلام فيه ممنوعة لان محل
الكلام لا يحتمل خروجه عن حكمه ومحل النزاع قد ذكر في متن السؤال فلا يمكن اخراجه عن حكم قوله الوقوف على ... الا ان الكلام فيه ولا ان في فقرات
السؤال الوقف المجهول ايضاً بان يقول هذا وقف وهو ايضاً من الموارد مع فساده اجماعاً فما يقتضيه بعض الاشكال في ذلك
فيقتضيه بعض محل الكلام اعني الوقف المنقطع الآخر وثانياً ان المصرح به في السؤال السؤال عن الصحة وغايته ما يحصل من
الجواب الحكم بالصحة ايضاً وهو لا يدل على حصول الملك الا على تقدير اثبات اعتبار انشاء التمليك في حقيقة الوقف المطلق
ومفهوم لفظ الوقف وقد عرفت اشكال منع المقدمتين فالاستدلال بهذه الرواية ايضاً لا يجري مجرى العمومات في عدم

تماميتها الا على التقدير المزبور فلو بني ان حقيقة الوقف وحقيقة الحبس واحدة في الخلو عن قصد التمليك وانما الفرق بينهما وبين الحبس
بحسب المتعلق على التفصيل المشار اليه كان المستفاد من الرواية الصحيحة حبساً فلا يفيد الملك ومنها رواية جعفر بن حنان المروية
عن الوسائل قال سئلت ابا عبد الله عم عن رجل وقف غلة له على قرابته من ابيه وقرابته من امه واوصى لرجل ولعقبه وليس بينه وبينه قرابة
بثلثمائة درهم في كل سنة ويقسم الباقي على قرابته من ابيه وقرابته من امه فقال جائز للذي اوصى له بذلك قلت ارايت ان لم يخرج من
غلة الارض التي وقفها الا خمسمائة درهم فقال اليس في وصيته ان يعطى الذي اوصى له من الغلة ثلثمائة درهم ويقسم الباقي على قرابته
من ابيه وقرابته من امه قلت نعم قال ليس لقرابته ان يأخذوا من الغلة شيئاً حتى يوفوا الموصى له ثلثمائة درهم ثم لهم ما يبقى بعد ذلك قلت
ارايت ان مات الذي اوصى له قال ان مات كانت الثلثمائة لورثته يتوارثونها بينهم فاما اذا انقطع ورثته فان لم يبق منهم
احد كانت ثلثمائة درهم لقرابة الميت يرد ما يخرج من الوقف ثم يقسم بينهم يتوارثون ذلك ما بقوا وبقيت الغلة قلت فللورثة
من قرابة الميت ان يبيعوا الارض ان احتاجوا [illegible] ولم يكفهم ما يخرج من الغلة قال نعم اذا رضوا
كلهم وكان البيع خيراً لهم باعوا وموضع الدلالة قوله عم فاما اذا انقطع ورثته فلم يبق منهم احد كانت الثلثمائة درهم لقرابة الميت حيث
ان المراد بالميت هنا الواقف وبقرابته ورثته بقرينة قوله ثم يقسم بينهم يتوارثون فدل على ان الحصة الموقوفة اذا انقطعت
هنا الموصى له وعقبه عاد الوقف الى الواقف وورثته واورد في محكي جامع المقاصد بانه غير صريح في كون مورد الرواية وقفاً لجواز كونه
حبساً واورد عليه شيخنا قدس سره بان ذيل الرواية صريح في سلطنة الموقوف عليه على البيع اذا كان خيراً فكيف يحتمل كون مورد
الرواية حبساً ولعله لما انتهى النظر الى اخر الرواية قلت يحتمل ان يراد المحقق الثاني ان الوصية للاجنبي بثلثمائة كان على سبيل الحبس
دون الوقف لان مورد الرواية كان حبساً ولا ضير في اشتمال صيغة واحدة على وقف وحبس في عين واحدة بالقياس الى
اثنين وكيف كان فقد قال الاستاد دام ظله ان في دلالة الرواية نظراً من جهة اخرى وهو ان الاستدلال بها مبني على ان يكون المراد
بقرابة الميت هنا ورثته فلم لا يجوز ان يكون المراد بها القرابة المذكورة سابقاً وهم الموقوف عليهم بل الانصاف انه الظاهر من ان الجمل
القرابة بورثة الواقف وقوله عم بعد ذلك يرد ما يخرج من الوقف ثم يقسم ربما يدل على ذلك اذ المراد به انه يرد ما يخرج من الوقف الى
ما اوصى لجزء منه اعني الثلثمائة على الوقف لا بعض الثلثمائة الى باقي الغلة فتقسم جميعاً بين الموقوف عليهم وهذا الاحتمال اقرب من
الاحتمال المبني عليه الاستدلال لفظاً بل من خلاف الاحتمال ان يكون الشرط الواقعي في ضمن الوقف كذلك بان يكون الشرط اخراج
ثلثمائة ما دام حيوة الموصى له وعقبه وانه اذا انقرضوا كان الكل للموقوف عليهم ولا دلالة في قوله يتوارثون على ان المراد
بالقرابة ورثة الواقف ولكن الانصاف ان دلالة الرواية على صحة الوقف المنقطع الاخر واضحة لان موردها الوقف المنقطع
ولو بضميمة ترك الاستفصال حيث ان الوقف على قرابة الواقف وقف منقطع وقد لا يستلزم عدم ذكر الفقراء بعد القرابة

حتى يكون

حتى يكون مؤبداً صحيحاً وان ابي عن ذلك كبير فترك الاستفصال في كلام الامام يدل بعمومه على صحة الوقف على القرابة ولو لم يذكر بعدهم ما لا ينقرض
كالفقراء والمساجد والذي يصرح بصحته وقفاً لا حبساً اشتمالها على جواز بيعه لقرابة الموقوف عليهم اذا كان خيراً لهم فهذه الرواية تكون دليلاً على صحته
وقفاً واما الرجوع الى الواقف بعد الانقراض فلا الا ان يقال انها باشتمالها على بيع الوقف مردودة بما يأتي في عدم جواز بيع الوقف
ومنها الاجماع تقريره ان يقال ان الوقف على من سينقرض وقف وكل وقف كذلك صحيح اما الصغرى فواضحة ولو بحكم العرف بما لا تقرير في تحرير محل
النزاع واما الكبرى فقد صرحوا بها بعد استجماع شرائط الوقف حيث ذكروا انه اذا تم الوقف زال الملك عن الواقف وقالوا في عدم كون الوقف
على المسجد الا انه ذاكره وذكر في بيع الوقف ينتقل الى الموقوف عليه وهذا الكلام يشتمل على حكمين احدهما اصل الانتقال وهو الذي صرح به العلامة بقوله
واذا تم الوقف زال الملك عن الواقف والثاني الانتقال الى الموقوف عليه ولم يتبين احد الخلاف في الاول بل في الثاني الى قول ياتي
بان ما يظهر من كلماتهم كون الانتقال مجمعا عليه في المنقطع الاخر حيث ذكروا في مسئلة بيع الوقف بعد نقل الخلاف بان موضع النزاع ما اذا جعل
الوقف بعد البطون على الفقراء واما مع عدم ذكره فلا خلاف في صحة البيع فقد صرح بعدم الخلاف جواز البيع في المنقطع الاخر وجوازه
مبني على حصول الملك للموقوف عليهم اذ لا بيع الا في ملك وفيه ان اريد صدق الوقف عليه بمعنى الحبس فتسلم الكبرى ممنوعة لان الوقف
بهذا المعنى الطبيعي الذي قدمناه في مواضع من كلمات الاصحاب انما اجمع على افادته الملك اذا تعلق بما لا ينقرض اصلا وان اريد انه وقف
ملك قصد فيه التمليك فالصغرى ممنوعة كما عرفت لان لفظ الوقف يكون ينحل الاثر على التمليك كما ظهر من جميع ما ذكرناه من دليل القول
بالوقف وانه يفيد الملك ضعيف لا ينهض باثباته من الاحظ في اثبات الملك خصوصا قوله بالرجوع الى ورثة الواقف حين الانقراض او حين
الموت لانه غير منطبق على شيء من القواعد كما عرفت وجه ذلك مفصلا الا في نسبته القول بالملك الانتقال الى ورثة الموقوف عليه لا الى ورثة
الواقف ولا الى وجوه البر وهو قول ابن زهرة وكذا الا لا يورث موضوع يمنع ان كل وقف لا يورث الا الاخير في ترتيب الوقف فنفى
حقوق البطون اللاحقة وهذا المانع مفقود في المقام اذ المفروض صحته وقفا مع عدم ملاحظة الاعقاب فان قلت مورد الارث ما اذا
كان الموت مجردا عن المانع من بقاء الملك في ملك الميت اما اذا كان مقتضى الملك له موجودا وكان الموت مانعا فيصدق ان الميت ترك المال
فيندرج تحت عموم قوله ما ترك الميت فهو لوارثه لان ترك الشخص المال لا يصدق الا مع كون الشخص بالخارج وترك البقاء حيث ان بقاء الملك
بعد الموت لا ينحل ان يبقى المال فاذا كان المقتضي موجوداً وكان المانع الموت خرج بعض الصلاحية وهذا المعنى من الترك غير موجود في المقام
لان خروج الوقف عن ملك الموقوف عليه انما هو باعتبار فقدان الشرط الذي هو الدوام لا لاجل طرو المانع الذي هو الموت لان
المفروض ان الواقف قصد التمليك ما دام حيوته فالحيوة جزء للمقتضي فاذا مات زال مقتضي الملك فزوال الشرط لا لحدوث
المانع فلا يصدق انه ما ترك حتى يندرج تحت ادلة الارث ويحكم بانتقاله الى وارث الموقوف عليه قلت نعم ولكنه
عقلية لا يعول عليها في مفاهيم الادلة الشرعية لان الترك عرفا يصدق بمجرد موت الشخص عن شيء كان له كالملك
في حال الحيوة فالحاصل انه يقول في القول بعود الملك للموقوف عليه ثم الرجوع الى ورثة الواقف ما لا يرجع الى دليل من نقل وعقل
سواء كان مقتضى القاعدة الانتقال الى ورثة الموقوف عليهم كما قلنا وفاقا لمن سبق ذكره او كان الواجب الصرف في وجوه البر

الاقرار بالجهة المذكورة كما سبق والعجب منه في المقام جعل العبرة في الوارث بورثة الواقف حال الانقراض لا حال الموت كما سبق عن الشهيدين بالنظر الى الولاء
اما اولا فلان الرجوع الى وارث الواقف مبنا على ان الملك لم يخرج عنه وانما يتم بناء على القول بعدم انقطاع علاقة المالك كما يفصح عن ذلك استدلال
في المختلف على الرجوع باستصحاب بقاء الملك لا بالتنظير بالولاء لانه حكم على خلاف القاعدة مختص بمورده واما ثانيا فلان الوجه الارجح في الولاء الاول
ان الولاء قرابة جعلية ثبتت من الشرع فاذا مات المعتق بالكسر انتقل ذلك الى ورثته الى اولاده لانه حكم شرعي والحكم الشرعي لا ينتقل لكن اولاده باعتبار كونه
اولاد المعتق بالكسر يكونون اقربا للمعتق بالفتح لانهم اولاد معتقه فكان بينهم وبين معتقهم قرابة ايضا اذا الشارع جعل بين اولاد المعتق وبين
المعتق بالفتح قرابة بمنزلة قرابة الولاء لحمة كلحمة النسب ولازم ذلك ملاحظة القرب والبعد في الاولاد ولا ريب ان ابن المعتق اقرب من ابن ابنه ولذا
لو تشاركا كان في ارث المعتق بل يقدم الابن على ابن الابن مع جعل العبرة بوارث المعتق حين موت المعتق بالفتح لا حال موت المعتق ومن الواضح
ان الانتقال الى ورثة الواقف ليس لاجل كونهم اقربا الموقوف عليه بحكم الشرع او الوقف بل لاجل كون المال حق مالي انتقل اليهم من مورثهم
الواقف ومقتضى ذلك جعل المدار على وارثه حين موته لا حين موت الموقوف عليه كما لا يخفى ولذا نقل عن غير واحد من المتأخرين جعل المدار على الوارث
حين الموت ثم القول بالصحة حبسا بعد بطلانه وقفا بدل على خروج الموقوف عن ملك الواقف بالتفصيل المتقدم الاستصحاب الذي تمسك به الشيخ
في المختلف على العود الى وارث الواقف وهو وان تمسك به القول بالصحة وقفا لكن قد عرفت امكان حمل كلامه وكلام من عبر بالعود الى الواقف
او ورثته بعد الانقراض الى الحبس الحقيقي حسبما بيناه في المقدمة الثانية من اشتراك الوقف والحبس في جنس وتفارقهما في حيث دوام
المتعلق وتأبيده وعدم الدوام واورد عليه ابن ادريس في المختلف وقال انا نكتفي بما علل ان الاصل بقاء الوقف وهو يعارض اصالة بقاء ملك الواقف
وهذه المعارضة لا يوقف بها وجه لان بقاء الوقف مع انقراض الموقوف عليه غير معقول ولا مرد لها الا بالحق فقد حققت ... على ما تقدم
مدركه وقد يستدل ايضا بان الوقف والحبس مشتركان في المعنى ومفترقان في حيث التأبيد والانقطاع فالصيغة صالحة للحبس فيتقيم كل واحد منهما مقام الاخر
هذا على تقدير القول بالاشتراك المعنوي واما على تقدير كون الوقف عبارة عن قصد التمليك فيستدل على الصحة حبسا بان الانقراض الموقوف عليه قرينة
على ارادة الحبس مجازا نظير ما تقدم في مسئلة الاقتران بالمدة وهذا هو المحكي عن المحقق في جواب مسائله حيث قال بصحة الوقف المنقطع الاخر حبسا لان
الصحة كما ذكر في المسئلة السابقة قلت هذا الوجه ضعيف في المقام وان كان وجيها هناك لان التحديد بالوقت يصلح قرينة صارفة على عدم
عدم الاشتراك المعنوي لان الوقف يعتبر فيه التأبيد والتمليك واما اذا كان فالتقييد بانه يعانده الاصل معناه الحقيقي فلكون قرينة صارفة وهذا
وهنا لا تقييد في العبارة بل المفروض ارادة الدوام بدوام الموقوف عليه كما في سائر التمليكات فان التحديد بدوام المشتري ثابت في البيع ايضا
وهو ليس من التوقيت الجاري في الملك حتى يكون قرينة صارفة مجرد القول بالبطلان الذي لم يظهر قائله وان كان محتملا بوجود الشهادة التي
في جامع ... في مسئلة الاقتران بالمدة لكونه ... ان لفظ الوقف ظاهر في التمليك على وجه التأبيد فوضعه في موضع غيره هو الموقوف
يقع الا لغوا وجعل الانقراض قرينة على ارادة الحبس مجاز فاسد لما سبق اتفاقا مع ان هذا خروج عن محل الكلام لان البحث فيما لو قصد الوقف الحقيقي
في الموضوع المنقطع الاخر كما سبق ذكره في صدر المسئلة لا فيما قصد الحبس بلفظ الوقف او شك في قصده فانه فرع من فروع المسئلة الا بعينها هذه المسئلة

النعم

فرجح اصل الاقوال والحاصل الاقوال المتفرعة على بعضها كالاقوال الثلثة المتفرعة على القول بالوقف فمنها ما يفرع على التحقيق فالقول بالتحقيق والقول بالرجوع
الرجوع الى ورثة الواقف مبني على قبول الملك للتقسيط بحسب الازمان نظير قبوله التقسيط بالاعيان كما استدل به في المختلف والذكرة وقد عرفت ضعفه فالقول
الاقوى على الظاهر لما ذكرناه وقد تمسك الشيخ في المختلف بالاستصحاب وهو ايضا مبني على مقدمة الترتيب لتنتقل الملك الى الملك الواقف بعد الانقراض فيستصحب
والقول بالرجوع الى ورثة الموقوف عليهم من ان الارث وقد عرفت انه قول الامامية في ذلك الا ان لم الوقف لا يورث فيما يرجع الى القول
على تقدير كون المنقطع الاخر وقفا صحيحا لان الوقف على هذا التقدير كاحد العقود الناقلة مثل الصدقة فلا مانع من جريان الارث فيه اذا لم يتعلق
حق البطون اللاحقة وعدمه ان قضية ثبوت الارث فيه جواز بيعه لوارث الموقوف عليهم لانه يملك بالارث فيكون مطلقا فيلزم تجويز
الوقوف على الاحرار والعرف انه لم يكن لموقوف عليهم بيعه صدقة واو لا يمنع الملازمة لان الملك بالارث انما يكون مطلقا اذا كان
تماما لا احصاء والوقف ملك ناقص مطلق لعدم تطرق التصرفات الناقلة فيه وثانيا يمنع بطلان التالي لان الوقف المنقطع الاخر حكمه فرق
صحته وقفا يجري من الصدقة بالقياس الى ما يتفرع عليه بعد الموقوف عليهم وان لم يجر بما في حين حياتهم فان ذلك بمقتضى الحبس الذي يقتضيه
الوقف تقضي الحقيقة المشروط فلا يبعد في المتنقل اليه الذي من طرف المنفرد الى ورثته كما اذا شرط على المشتري ان لا يبيع فانه لا يسري الى ورثة
المشتري لو صح الشرط المذكور ولا يخفى ان الاقوى هو الاول لانه مع الملازمة فانهم واما القول بالصرف في وجوه البر فيستدل بانه اذا لم يرجع الى
من استحقاق الوقف بعد الانقراض فلا ورثة الواقف ولا الوارث الموقوف عليهم وقفا ووقفا لم فيتعين الصرف في وجوه البر لان العين وتقطع رجع الى
ملك الواقف ولم تنتقل لمعروف معين باعتبار خروجه عن الانقراض لم يكون الا بمعنى صرفه في وجوه البر وقد عرفت ان بقاء الوقف على حاله
بعد الانقراض لا وجه له لزم الصرف في وجوه البر ولا دليل عليه وانما يصار الى البر في متعذر مالو وقف على مسجد او مدرسة فانه رسمهما كان نحو الله
سواء كان على نحو المطلوب على التفصيل السابق فيما مضى ولا يأتي ذلك لا يسح ان في المقام اذ لم يتعلق غرض الواقف في الوقف على المنقطع
الصحة الا بالى المسلمين في محل معين حتى يرجع عن غرضه الاولى بعد تعذره الى جهة الخصوصية ثم ان البحث في هذه المسئلة المعنونة من الاقوال
والادلة اجبنا اعادة الكلام في تحصيل ما ذكرناه على وجه التلخيص والاقتصار تسهيلا على من اراد الاختيار وتقريبا لما فيها الى الافهام
النظر فنقول والاستعانة بالله المستعان المعروف ان الاقوال في المسئلة ثلثة صحيحا المحقق وفاقا للمحكي في الايضاح واحد
الصحة وقفا مع دخول الموقوف في ملك الموقوف عليه وهو ظاهر التذكرة وان كان بعض عباراته ابا عن ذلك ونسب الى الشيخ في كتب
ولعله صريح الخلاف الا ان فيه ايضا ما ينافي انتقال الوقف الى ملك الموقوف عليه لانه استدل على عوده الى الواقف بعد الانقراض
وهو قول المفيد بل اكثر الاصحاب على ما نسب اليهم في جامع المقاصد والثاني الصحة حبسا بمعنى عدم الانتقال الى ملك الموقوف عليهم ويقاءه
في ملك الواقف لانه مقتضى كونه حبسا وهو ايضا مذهب جماعة من الاصحاب منهم العلامة في عدة من كتبه في محكي الايضاح والمحقق الثاني
والشهيد الثاني وفاقا لغير واحد ممن تقدم كابن زهرة وابن حمزة في محكي المهذب وظاهر النافع وعبارة يحيى بن سعيد اولانه قال يجب اجراؤه

وارث

اجزائه حتى ينقرض المسمون وهو تحليل الوقف الحبس والثالث البطلان والمراد به البطلان راساً لا وقفاً ولا حبساً نقله في التنقيح وصرح بنسبته الى جماعة
حجة القائلين بالاول وجوه الاول والثاني عموم اوفوا بالعقود وعموم قوله الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها والاستدلال مبني على تضمن الوقف
لقصد الواقف التمليك حتى يكون منه وقفت ملكت او ما جرى مجراه في الدلالة على قصد التمليك مطابقة او التزاما ولو كان الوقف والحبس مشتركين
في المعنى ومفترقان من حيث دوام المتعلق وعدم الدوام سقط الاستدلال بهما كما مر توضيحه في المقدمة الثانية والثالث الاخبار الخاصة
كصحيح ابن مهزيار وصحيح ابن سنان المتقدمين وقد عرفت ان غاية ما يدلان عليه الصحة وهي مجردة لا تقتضي زوال ملك الواقف بل لا بد
اولاً من اثبات كون الوقف مشتملاً لقصد التمليك مطابقة او التزاماً وقد عرفت في المقدمة الثانية امكان منع ذلك بل وجهالة فيجري الاستدلال
بها مجرى العمومات ورواية جعفر ابن حنان المذكورة وقد عرفت ما فيها ايضا من وجوه المناقشة التي منها اشتمالها على جواز بيع الوقف ورد الله
عليه بما مر آخراً من اصالة الصحة ونحوها والرابع الاجماع على ان الوقف اذا تم زال الملك عن الواقف بعد فرض صدق الوقف على الوقف المنقطع وفيه
ان الاجماع على الكلية بناء على كون الموقوف حبساً لا تمليكاً ممنوع وانما المجمع عليه الحبس الذي هو اخو التأبيد فيسلك الاستدلال به مسلك الاستدلال
بالعمومات والروايات من حيث توقفه على مقدمة نظرية هي كون الوقف مشتملاً على قصد التمليك حجة القول الثاني وهو الحبس جميع الادلة الا رواية
سوى رواية ابن حنان بناء على كون الوقف والحبس مشتركين في المعنى لان زوال الملك على هذا المبنى حكم شرعي فيه يتوقف على الدليل ولا دليل
على كون الحبس على هذا الوجه مخرجاً للموقوف عن ملك الواقف وانما الدليل وهو الاجماع قائم على زوال الملك في خصوص الحبس المؤبد وهو الوقف
المصطلح فيرجع فيما عدا ذلك الى العمومات وجميع الادلة الاتية الدالة على صحته حبساً لان العقود تابعة للقصود وبعد فرض كون قصد الواقف
هو الحبس دون التمليك يستدل على صحته حبساً بالعمومات والروايات المتقدمة وقد يستدل عليه باستصحاب بقاء الملك للمالك بعد سقوط الادلة
في النصوص من زوال ملك الواقف وقد يستدل ايضا بان انقراض الموقوف عليه واصالة الصحة قرينة على ارادة الحبس وان قلنا بان الوقف
يدل على التمليك فيحمل اللفظ على الحبس الا اذا علم ان الواقف اراد التمليك فيحمل على البطلان وعلى هذا الوجه استدل المحقق الثاني قدس سره
في محكي جامع المقاصد حيث استضعف باصالة الصحة في حمل الوقف المنقطع على الحبس وحجة القول الثالث وهو البطلان منع كون اصل الصحة
او انقراض الموقوف عليه صالحاً لصرف لفظ الوقف عما دل عليه من التمليك وهو الاخير قوة لو ثبت ان الوقف يدل على التمليك وهذا
ثم ان القائلين بالقول الاول اختلفوا بعد انقراض الموقوف عليه فالاكثر على انه يرجع الى الواقف منهم الشيخ في محكي الخلاف والعلامة في كتبه وذهب
المفيد وابن ادريس والعلامة في محكي التحرير الى انتقاله الى ورثة الموقوف عليه وعن ابن زهرة انه يصرف في وجوه البر ومال اليه في محكي المختلف
والقول الاول مبني على قبول الملك للتوقيت وان الوقف على من ينقرض يقتضي زوال ملك الواقف في مقدار حياته فيبقى الملك الى الا ان يشمله
المناقرة على الموت كالعارية وقد عرفت ضعفهما ومنعهما عقلا بعد التسليم ان الوقف يفيد التمليك بقصد الواقف فلو بني على انه انما يدل
على الحبس دون التمليك وان التمليك حكم شرعي ثبت في بعض اقسامه وهو المؤبد سقط هذا الوجه من راسه والثاني مبني على المختار ادلته
الارث وقد عرفت ما فيها ايضا والثالث مبني على بقاء الوقف على حاله بعد انقراض الموقوف عليهم فيصرف في وجوه البر وقد عرفت

فساده

فساده ايضا واما القائلون بالحبس فالظاهر انهم ايضا فرقتان احديهما من يقول بانه بعد انقراض الموقوف عليه يرجع الى ورثة الواقف حين الموت
وليس بهذا في كلمات الاصحاب ومن عليهم تصريح الا انهم اقتصروا على الحكم بالرجوع الى ورثة الواقف اذا انقرض الموقوف عليهم ولم يصرحوا بان
المدار في الوارث على وارثه حين الموت لكن غير واحد من متاخري المتاخرين ذهبوا الى ذلك مصرحين به والثانية من يجعل المدار على الوارث
حين انقراض الموقوف عليه وهذا القول للشهيد الثاني في المسالك والروضة والاقوى الاول اذ لم يظهر للثاني وجه وتنظيره بالولاء كما في المسالك
قد عرفت فساده والله العالم فروع لو كان الواقف ممن يرى بطلانه وقفا وصحته حبسا فهل القائل بكونه وقفا او بكونه باطلا مبني على اختيار
فيما صدر منه من الاوقاف او مبني على مختار الواقف فيحكم بالصحة حبساً بقرينة المذهب وجهان وهذا نظير ما لو دار اجتهاد العبد الى ان الامر
حقيقة في الوجوب وكان مذهب سيده انه حقيقة في الاستحباب فهل العبد يبني في الاوامر الصادرة عن المولى المجردة عن القرائن على
مذهبه فيحمله على الوجوب او على مذهب السيد فيحمله على الاستحباب قال شيخنا الاستاد دام ظله في مسئلتنا ان ظهور حال الواقف في الاقدام
على الصحيح قرينة قطعية في المقام على ارادة الحبس او الحمل على الوقف ان ذلك استعمال مجازي باعتقاده مع عدم ترتب الفائدة في نحو
وهذا الاصيد من الحاقه فاذا وقد ابتلينا بمثل ذلك في سالف الزمان في بعض ما صدر من صاحب الرياض قدس سره من الاوقاف فان
مذهبه ان الوقف المنقطع الآخر حبس فهل المجتهد الذي يرى بطلانه او صحته وقفا الحكم بتحجيره او بحجاز الوقف والاظهر الالحاق التقاط
اذا وقف على زيد ثم على عقبه ثم على المساكين فهذا يسمى المنقطع الوسط فالمراد به كل وقف يكون وسطه منقطعاً فرضيه فقد ان بعض شرائط الصحة فيه
كما لو وقف على موجود ثم على معدوم ثم على الفقراء وذكر شيخنا الاستاد في الطولين المشهور فيه البطلان والمراد به البطلان فيما بعد الوسط الا فيما قبله فانه
يحكم بالصحة حبسا على زيد وبالفساد بالقياس الى المساكين فاختار بعض مشايخنا قده الفساد من ان فساد بعض السلسلة يوجب فساد
الكل لسريان محله واحتمل في محكي الدروس الصحة في الطرفين والبطلان في الوسط خاصة ويصرف غلة الوقف قبل انقراض الوسط الحكم
بصحة الوقف فيه كالعبد الى الوارث اولى او وارثه قال بعض مشايخنا قده وكانه مبني على مختار الشيخ من اجراء حكم تبعض الصفقة
قلت الاصل الحكم بصحة الطرفين مبني على حكم تبعض الصفقة واما الحكم بصرف الغلة الى الواقف اولى او وارثه على تقدير الصحة فهو محتمل على
او وجه يكون مستنده القول بالصحة وما ذكره في الدروس احد الاحتمالات الاخر الثاني ان الغلة يصرف الى وجوه البر لخروجه بالوقف
المنعقد بصرفها العدد شروكارة والثالث صرفها الى المساكين باجراء المجرى بالعدم لتحقق الوسط في الوقف الترتيبي كما لو قال وقفت على
اولادي ثم على عقبهم ثم على الفقراء ولم يتحقق العقب للاولاد هذا في المنقطع الوسط واما المنقطع الاول فقد تقدم الكلام فيه ومنه
ضم المعدوم الى الموجود فانه احد فروعاته وقد عرفت هنا ان الاقوى فيه البطلان ولو قلنا بصحة التبعيض لان الوقف الترتيبي يتضمن على
ان يكون وصول الملك الى الثاني موقوفا على وصوله الى الاول فاذا فسد الاول فسد الثاني ومن هنا تعرف وجه الفساد في منقطع
الطرفين لانه اذا فسد الوسط لم يتحقق شرط التمليك لمن بعده والله العالم التقاط ذكر العلامة في القواعد بعد شرط التابيد حكم

المنقطع الآخر فرعا جامعا بين المؤبد والمنقطع حيث ذكره او ابد على احد التقديرين دون الآخر مثل ان يقف على اولاده وعقبهم ما تناسلوا
فاذا انقرض العقب ولا عقب له فعلى الفقراء ولو انقرض الاولاد ولا عقب لهم فعلى اخوته وانقرض كان حبسا على التقدير الثاني في الاول
اشكال وتبعه في التعرض لهذا الفرع في الدروس متعرضا للصحة فيما اشكل فيه العلامة على عكس الترتيب الذكري حيث ان ما جعله العلامة او الحجة
في عبارته ثانيا ولعل تغييره احسن واوفق بنادرته المراد فانه لو قال وقفت على اولادي ونسلهم فان مات الاولاد ولا نسل لهم فعلى اخوتي وان انقرض
النسل فعلى الفقراء فالاقوى اجراؤه على شرطه لعموم قول العسكري ع الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها فاختار الصحة على التقديرين وهو مختار
الفخر والمحقق الثاني فيما افيد والكلام هنا في موضعين احدهما في بيان محل الاشكال والثاني في وجهه وحسنه اما الاول فنقول
ان محل الاشكال على تقدير وجود النسل انما هو فيما بعد الاولاد واما في الاولاد فلا اشكال في الصحة في حقهم مرددا بين كونه وقفا او حبسا لا اشكال
فيه ويدل على ذلك كلام الفخر الاتي في بيان وجه الاشكال حيث استدل على صحة الوقف بانه يصح الابتداء وانتهى الاولاد او اقترن به ان يكون حبسا وقد
حصل شرط الاستمرار فيه وهو فان هذا الاستدلال يدل على ان محل الاشكال الذي ذكره والده فيما بعد الاولاد وان الصحة في الاولاد امر مسلم الوقوف
بارادة والده وكذا يدل على ذلك ما ياتي في وجه الاشكال فانه ناظر ايضا الى صحة هذا الوقف بالقياس الى الفقراء وكذا يشهد له ما ذكره الشهيد بعد
استقراب الصحة كما تقدم بقوله وربما احتمل البطلان على تقدير انقراض النسل لانه لم يتأبد بحال انقضاء العقد وهو كالنص لان المصحح صرفه الى جهة
مؤبدة وان لم يكن معلوم الوقوع ومن ثم لو لم ينقرض النسل لم يصح الوقف حيث جعل محل الكلام غير الاولاد بل وغير النسل ايضا فيعلم بذلك ان محل
اشكال العلامة ليس هو العقد من الابتداء حتى في الاولاد ودعوى ان هذا احتمال من الشهيد وليس اشارة الى اشكال العلامة والصحة المفضية
لان صيغة الماضي اشارة الى احتمال واقع والمفروض ان هذا الفرع لم يذكره غير العلامة فليس ذلك الا اشارة الى ما في القواعد من الاشكال وارده
في صحة الوقف المذكور فلو كان ذلك احتمالا ابداه من نفسه كان عليه ان يعبر بالمضارع هذا مضافا الى ان قوله ومن ثم لو لم ينقرض النسل ابدا
صح الوقف يدل على انه معتقد مسلمه ومما ذكرناه ظهر ان ما في جامع المقاصد ليس على ما ينبغي حيث قال ان قضية كلام الفخر في الايضاح ان
اشكال المصنف في الصحة والفساد ولعل الظاهر من سياق العبارة انه في كونه حبسا او وقفا اذ يرد عليه ان محل الاشكال على التقدير الاول
اعني فرض وجود النسل انما هو غير الاولاد كما عرفت ومعه فيتعين ان يكون الاشكال في كونه حبسا او وقفا وهو مراد الفخر ايضا من الصحة
والفساد اذ لا معنى لكون الوقف باطلا فيما بعد الاولاد الا كونه حبسا وعدم كونه وقفا ويتقابل الاحتمالان ايضا احتمال كون الاشكال
في الصحة والفساد واحتمال كونه في الحبس او الوقف لو احتمل بطلان الوقف رأسا حتى في الاولاد ومع انتفاء هذا الاحتمال والبناء
على ان محل الاشكال انما هو ما بعد الاولاد كان مرجع الاحتمالين الى واحد وهو ان الوقف على التقدير الاول هل يصح حبسا او يبطل
فيما بعد الاولاد ويصح وقفا فحينئذ يجب اجراؤه على الفقراء فيصح القول بان الاشكال في الصحة والفساد او في كونه حبسا او وقفا لانهما
واحد فظهر ان محل الكلام ليس هو الاولاد ولا نسلهم

ولو اوجبت الجناية قصاصا فللموجودين الفوز بالقصاص كما يقتضيه ما في القواعد وفاقا لجماعة وقد يستشكل في الفوز كما في
التذكرة المنع منه في خصوص الجناية على النفس لعدم علمه بمقدار حقه وهو ضعيف لان تعلق حقوق المعدومين بالموقوف ليس
على وجه الاشاعة والشركة بل على نحو البدلية فكل زمان يختص الموقوف بالموجودين في ذلك الزمان فالموجود والمعدوم
شركاء في الموقوف بحسب الازمان لا في العين الموقوفة وملاحظة المقدار والنسبة انما هي في الشركة على وجه الاشاعة واما
واما القصاص فلا اشكال فيه لان الموجودين اولياؤه بالفعل فلهم القصاص واما المعدومون فليس لهم حق فعلا بل لو بقي
الموقوف فيتعلق به حقهم وهذا مانع عن كون الموقوف متعلقا لحقوق البطون اللاحقة فان قلت لو لم يكن لهم حق في الموقوف فلماذا
قلت في الخطأ ان الدية تقوم مقام العبد قلت ان الجناية اذا اوجبت طبق القاعدة الضمان قام الدية مقامه بادلة الضمان
كما تقدم فيكون الحال كما لو كان الموقوف موجودا والحاصل ان موجب القصاص لا يقاس بموجب المال لان الثاني في حكم بقاء
الموقوف بخلاف الاول فهو انما يوجب اعدام الوجود دون ان يبقى الى زمان البطن الثاني فهل لهم القصاص او الصلح على الدية
او ليس شيء منهما وجوه مبنية على ان تلف الموقوف يكشف عن عدم حق للبطون اللاحقة واتفاقهم على [illegible] لهم الا فان
بني على الكشف لم يكن شيء من الامرين وان بني على الثاني بناء على ان الموقوف كان قابلا لان يصير ملكا لهم وقد انتفت بسبب
الاتلاف فالجناية رافعة بسبب حصول الملك لهم كما انها رافعة للمالية الفعلية بالنسبة الى الموجودين فلا ريب في ان الاتلاف
العمدي تفويت لحق المعدومين لان رفع سبب الملك كرفعه في كونه تفويتا للحق على صاحبه فلا بد من النظر في ان هذا التفويت
هل يثبت لهم حق القصاص او حق للدية كالوكيل لو تعدى ان استحق عليه القصاص فيه اولياء المقتول فان الغاصب لتفويته
لتفويته حق القصاص على الاولياء وتوضيح المقام انه لو قلنا بان المعدومين لا حق لهم فعلا في الوقف بل استحقاقهم استحقاق
تعليقي راجع الى وجودهم مع بقاء الموقوف فلزم الامر لم يكشف تلف الموقوف قبل وجودهم عن عدم حق لهم فيه مطلقا وان قلنا
ان التعليق انما هو في خصوص الملكية واما مطلق الحق فهو محقق منجز فعلا متعلق بالموقوف بالنظر الى السبب كما هو صاحب التمليك
في الاستيلاء فلا ريب ان اتلاف الموقوف تفويت على البطن الثاني بعض حقوقهم لكنه يجب يوجب استحقاق
القصاص على الموقوف او الدية محل تأمل والاقوى ترجيح الثاني لان استحقاق القصاص انما ثبت باتلاف المال الفعلي لا
باتلاف مطلق الحق ولذا لا يثبت في المثال المشار اليه على الغاصب سوى الدية هذا ولو تصالح الموجودون على الدية فهل يتعلق
بها حق المعدومين وجهان مبنيان في محله في الايضاح على ان الدية هل هي عوض عن المجني او المجني عليه فان قلنا بالاول فيتعلق

بالموجودين وان قلنا بالثاني كان كالموقوف وهو حسن واحسن منه ترجيح الاحتمال الثاني اما اولا فلما اشير اليه مما ورد في بعض
الروايات من اخراج الثلث من دية الميت لانه ينبني على ان يكون الدية عوضا عن نفس الميت لا عن نفس الجاني القاتل بل
يدل على ذلك قضاء ديون الميت منه ووصيته واما ثانيا فلانا لو قلنا بانه عوض عن نفس الجاني امكن القول بتعلق حق المعدوم
ايضا لان نفس الجاني عوض عن نفس الموقوف فالدية فداء عن العوض فيأتي فيه ما يأتي في العوض فتأمل فيه اذا
قلنا ان الدية ليست للموجودين بل يتعلق بها حق الموجود والمعدوم كاصل الوقف ففي افتقار كونها وقفا الى الصيغة وعدمه
وجهان او قولان من ان الوقف لا يكون الا بالصيغة ومن ان قاعدة الضمان والبدلية تقتضي قيامها مقام المبدل في جميع
الاحكام ومن جملتها كونها وقفا وقد يستدل على ترجيح الثاني بان الاول يستلزم الوقف على النفس لان الموقوف عليه اذا وقفه
وقفه على نفسه وهو غير جائز فلا بد من الخروج عن احدى القاعدتين اما قاعدة لزوم الصيغة او قاعدة جواز الوقف على النفس
والاول اولى وفيه ما لا يخفى لان ما دل على عدم جواز الوقف على النفس ظاهر الاختصاص بالوقف الابتدائي مع ان لزوم
اجراء الصيغة لا يقتضي مباشرة الموقوف عليهم له بانفسهم لامكان القول بمباشرة الحاكم لانه ولي كل قاصر ومنهم الواقف الميت
والتحقيق ان يقال قاعدة البدلية لا تقتضي الاستغناء عن الصيغة لان الافتقار اليها حكم شرعي تعبدي يتبع ... والبدل وليس من
الحقوق المتعلقة بالمبدل حتى يتعلق بالبدل بقاعدة البدلية فكما ان البدل اذا لم يكن قابلا لان يكون وقفا باعتبار فقد بعض
شروط الوقف الشرعية وجب بيعه وشراء شيء قابل مقدمة لتحقيق الوقفية كذا اذا كان قابلا وقلنا بتوقف الوقف على الصيغة
وجب مراعاة الصيغة من باب المقدمة هذا ولقائل ان يقول ان الصيغة سبب شرعي للوقف في الملك الطلق وبدل الموقوف
ليس طلقا مطلقا لان جميع احكام الوقف ثابت له في حال عدم الصيغة فيكون اجراء الصيغة شبيه اللغو وفيه منع جريان جميع
الاحكام قبل الصيغة مطلقا فان بعض الاحكام كالصلاة في المسجد اذا كان الموقوف التالف مسجدا لا يمكن منع تحققها قبل الصيغة
وان لم يمنع اصل الصلاة لكنها لا تتصف بكونها في المسجد هذا ولا بد من التأمل في المقام والله العالم بحقائق الاحكام النقاط
لو وقف شيئا في سبيل الله فاكثر المتاخرين الى انه ينصرف الى كل ما يتقرب به الى الله وعن الشيخ انه يقسم اثلاثا
والحج والعمرة واعلم ان السبيل لغة هو الطريق واذا اضيف الى الشيء كان المراد به ما يعد حقيقة طريقا يتوسل به الى ذلك
الشيء ويوصل اليه فسبيل الخير بحسب ما يقتضيه معناه اللغوي عبارة عن كل شيء يتوسل به الى القرب منه تعالى لكن قد اطلق
في الكتاب والسنة على معنيين اخريين احدهما الذي لانه كل ما يتقرب به الى الله تعالى ومن هذا الباب كل موضع اضيف

الى الغزو وعلى هذا فسبيل الله عبارة عن كل شيء فيه رضى الله تعالى لان ما رضيه تعالى وسباب لحصول القرب منه

الى الجهاد

الى الجهاد فالجهاد في سبيل الله يراد به الجهاد في دين الله فالاضافة للعهد الى السبيل المعهود وهو الدين ومن هذه الجملة اطلق كثيرا على الجهاد
لانه سبيل يوصل صاحبه الى الله والى قربه والثاني الحج وهذا ايضا كثير لكن هذين الاطلاقين على كثرتهما في الكتاب والسنة وكلمات العلماء
المتشرعة لا يصلحان لصرف اللفظ عما يقتضيه الاضافة بحسب معناه اللغوي لان ارادة معناه العام ايضا كثير كما يظهر للعارف بموارد
استعماله في الكتاب منها قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وغير ذلك مما لا يخفى فالاظهر ما ذهب اليه المتاخرون هذا اذا
لم يكن له ظهور في لسان الواقف بحسب عرفه او بقرائن الحال والا فهو المتبع النقاط لو وقف على مواليه ففيه قولان
احدهما انه ينصرف الى كل من يكون بينه وبين الواقف ولاء العتق سواء كان معتقا بكسر التاء او معتقا بفتحها وهو قول
الشيخ وجماعة اخرى وعلله وبه قال في الشرائع والثاني البطلان مع عدم امكان استكشاف غرض الواقف لان اللفظ مبهم
باعتبار اشتراكه بين المعتِق والمعتَق وربما بني الخلاف في ذلك على جواز استعمال المشترك في المعنيين مطلقا او في التثنية
والجمع وعدمه فعلى الاول يصح ما ذكره الشيخ وعلى الثاني اي عدم الجواز مطلقا يحكم بالبطلان هذا ما يراه الناظر في بادي الرأي
واما التأمل فقد يقضي بشيء آخر يكون هو الوجه للقائلين بالصحة لان جواز استعمال المشترك في المعنيين مفردا او تثنية
وجمعا او ضعيف على خلاف الاكثر كما حققناه في الاصول وان نسبه في مجمع الارشاد الى الاشهر والشهيد الى الاصح في
خصوص التثنية والجمع والاولى ان يقال ان الولاء قد ذكر اهل اللغة اثنى عشر معنا منها المعتِق والمعتَق والنزيل والصاحب
والسيد والعبد وابن الاخت وغير ذلك لكن الظاهر ان اطلاقه على هذه المعاني المذكورة باعتبار قدر جامع وهو الولاية
او المحبة والصداقة ومعه يرتفع الاشكال في المسئلة لانا ان قلنا انه باق على كونه حقيقة في القدر الجامع وان اطلاقه
على المعاني المذكورة مجازات او يرجع الى اطلاق الكلي في الفرد كما هو مذهبنا في كثير من الالفاظ التي زعموا اشتراكها حملنا اللفظ
في المقام على ذلك الجامع ولا يقدح فيه خروج ما عدا المعنيين بقرينة المقام كما لا يخفى وليس فيه مجاز ايضا وان بنينا على الاشتراك
فالاولى حمله على ذلك الجامع من باب عموم الاشتراك نظير ما ذكروه في اية السجدة لا ما ذكره صاحب المعالم من الحمل على المسمى فانه
في غير الاعلام لا مسرح له كما حققناه في الاصول هذا وان كان مجازا لكنه اولى من حمل كلام الجماعة على ذلك الاصل المرغوب عنه
قلت هذا في غير كلام الشيخ جيد واما في كلامه فلا وجه له لانه ممن يقول بوجوب حمل المشترك على جميع معانيه بل ربما يقول به

في المجاز الفاقد للقرينة الصارفة كما صرح في العدة بهذا ويمكن ابداء محل اخر للكلام هنا وهو ان المولى عبارة عن مورد الولاء فيشمل المعتِق
والمعتَق شمول المتواطي لان علاقة الولاء قائمة بالطرفين المعتِق والمعتَق فكل منهما مورد للولاء المشترك فهو مشترك معنوي
بينهما لا لفظي وهذا اولى نعم لو قطع النظر عن ذلك وبنينا على ابهام اللفظ واجماله كما عن جامع المقاصد وكذا الرياض فان علم
احتمل عدم قصده شيئا فالبطلان وان علم ارادة احدهما احتمل القرعة وكذا لو احتمل ارادة المجموع فيتفرع بين الاحتمالات الثلاثة
ولو قصد مفهوم اللفظ المعنوي بطل لان مفهوم اللفظ اذا لم يكن معينا كان كالوقف على المجهول والاظهر الانفساخ ولو وقف على
البنين خرج البنات والخناثى او على البنات خرج البنون والخناثى بلا اشكال وخلاف سواء كان الخنثى حقيقة ثالثة ام لا
فيختص الجميع بالبنين او البنات لاصالة عدم الاستحقاق وقد يعارض ذلك باصالة عدم اختصاص البنين بالمجموع وفيه
ان الشك في كون الخنثى ابنا شك في وجود المانع والمزاحم للعموم الابنية بعد فرض المقتضي وهو كونه ابنا فيدفع المانع
باصالة عدمه نعم لو كان الشك في المقام متعلقا بمقتضي الاستحقاق للزايد تعارض عدم استحقاق الخنثى لاصالة عدم استحقاق
الابن كما اذا علمنا بانه وقف اما على زيد خاصة او عليه وعلى عمرو فهنا يقع التعارض بين اصالة عدم استحقاق عمرو واصالة
عدم استحقاق زيد للقدر الزايد فينتفي الحكم بالزايد لاحدهما لكن المقام ليس من هذا الباب بل من باب لو علم بوجود وارث كالابن
وشك في وجود ابن اخر او في ابنية شخص موجود فيحكم بالزايد للذي علم كونه ابنا في المقامين لان الحكم اذا ثبت لعنوان
كالابن او العالم او الفقير او نحو ذلك كان وجود كل فرد من افراد ذلك العنوان سببا ومقتضيا لذلك الحكم فاذا ثبت
الملكية لعنوان الابن مثلا بارث او وقف او نحو ذلك كان كل فرد من افراد الابن مقتضيا ومستحقا لتمام الملك فان تعدد
وجوده في الخارج كان وجود كل منهما بالقياس الى الاخر من قبيل المانع والمزاحم ولازمه الشركة فاذا احرز فرد واحد في الخارج
وشك في وجود فرد اخر او فردية موجود فلا مانع من اجراء اصالة عدم المانع على ما تقرر في الاصول فالخلط في المقام خلط بين
تعيين المقتضي او حدوث المانع ومن هنا يعلم انه لا وجه لما عن الدروس من احتمال القرعة هنا لانها في مجاري الاصل ساقطة
ولو وقف على البنين والبنات ففي دخول الخناثى مطلقا او خروجهم كذلك او الفرق بين القول بانها من احد الحقيقتين في الواقع
فالاول او القول بانها حقيقة ثالثة فالثاني وجوه والاول مختار الفاضل في محكي القواعد وجامع المقاصد والثاني خيرته في محكي

التذكرة

التذكرة والتحرير والثالث هو المحكي عن الدروس فانه حكم بالقرعة معللا بانها ليست حقيقة ثالثة وجه الاول اما على تقدير عدم كونها حقيقة
ثالثة فواضح لانها في الواقع اما ابن او بنت واما على تقدير كونها حقيقة ثالثة فلقضاء العرف بالدخول لان المتبادر من جميع البنين
والبنات مطلق الاولاد وتخصيصهما بالذكر باعتبار الغلبة فلا يقصر في الحكم عليهما وهو جيد ذكره بعض المتاخرين ووجه الثاني
اما على تقدير كونها حقيقة ثالثة فواضح لعدم اندراجها تحت لفظ البنين والبنات واما على تقدير عدم كونها حقيقة ثالثة فلان
المتبادر من الابن والبنت من كان له فرج واحد فالخنثى خارجة ايضا لحكم الانصراف ووجه الثالث معلوم والاول اظهر خصوصا
على القول بنفي الواسطة اذ لا اشكال فيه بملاحظة اية الوصية يوصيكم الله على بيان حكمهما سببا لنقصان الكلام في افادة حكم
ميراث الاولاد وكذا قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور اذ الظاهر حصر الولد فيهما لا حصر المشية اذ لا وجه لتخصيص المشية في الاية
مع كون الخنثى خارجة عنهما وكذا ما ورد من الاستخراج بالعلامات فانها دليل على نفي الواسطة ودعوى ان مورد الخنثى الفرد المشكل
التي يمكن ان يستكشف حالها بالعلائم لا الخنثى المشكل كما ذكره غير واحد مدفوعة بان عدم وجود الامارة في بعض الافراد لا ينافي
باختصاص مدلولها الاقسام موارد الجريان فان المفهوم من جعل العلائم نفي الواسطة بين الذكر والانثى في مجرى ما حكمت به في الفرد الفاقد
للعلامة ايضا لان حمل الادلة على موارد خاصة يستلزم الالزام بالاجمال في تلك الادلة بالقياس الى الثالث وهو حمل للكلام
على شيء غير مفيد لان بيان علامة الذكر والانثى والاقتصار عليهما مع احتمال كون المشتبه من غير جنسهما لا يجدي شيئا فافهم والله العالم
النقاط ولو وقف على اولاده اشترك البنون والبنات والخناثى بلا اشكال حتى في الاخير واما اولاد الاولاد ففي دخولهم تحت الاولاد خلاف
خلاف فذهب الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة الى الدخول وتبعهما في محكي السرائر واللمعة وغيرهم وذهب في [illegible] الى عدمه وهو
الاشهر بل المشهور كما اعترف به في محكي الرياض ثم ان ما عن المفيد في محكي المقنعة من [illegible] كل من قال بالدخول عدم اختصاص الحكم بالولد والاولاد
بل عموم المسائل [illegible] بل يدل عليه تعبير الفاضل في القواعد وتعبيره بالاحفاد لان الحفدة لغة مطلق الذرية كما في [illegible] فيتحقق
بارض خراسان واستدل الاولون بان ولد الولد [illegible] مفهوم من اطلاق لفظ الولد عرفا ولذا يصح السلب ويقال لولد الولد انه ليس بولد
بل ولد ولد والاطلاق [illegible] لا يثبت الوضع لانه اعم من الحقيقة ولان المجاز خير من الاشتراك ولو سلم مطلقا او في مثل المقام
واجيب بمنع صحة السلب مطلقا بدون ضميمة الاقرب [illegible] الوضع واما التبادر فهو [illegible] زيادة الاستعمال
وبالروايات المستفيضة على اطلاق ابن رسول الله صلى الله عليه وآله على الائمة عليهم السلام وهي كثيرة واستدل الباقر [illegible] في خبر ابي الجارود

في اولاده كل الذكر مثل حظ الانثيين [illegible] حقيقة الولد ولو كان غير [illegible] فيما كان الاقتصار

لابي الجارود على ان الحسن والحسين صلوات الله وسلامه عليهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم بقوله مخاطبا
لابي الجارود وسلمه بنحو المخالفين هل كان يحل لرسول الله نكاح حليلتيهما وغير ذلك الى ما شاء الله فانه ادونه وانحو يدل على ان الابن حقيقة
في مطلق من خرج من صلب الانسان سواء كان بلا واسطة او بواسطة الابن والبنت ودعوى ان الاطلاق لا يثبت الوضع لو ثبت
في الروايات فلا يتم في استدلال الباقر عليه السلام لان وضع الاستدلال على ان يكون بالاوضاع اللغوية والاحتجاج المستدل الى دليل آخر
يدل على ارادة خلاف ما هذا او الانصاف ان قول الاولين اوفق بالقاعدة لان مشتقات الولادة كولد ويولد وتولد ونحوها اذا
تجردت عن جميع القرائن يتبادر منها التوليد بلا واسطة وهو علامة الوضع ولم يثبت ان في لفظ الولد والاولاد حقيقة شرعية
ثانوية بل الظاهر ان اطلاق الولد على ولد الولد كاطلاق التوليد في كل ما يحصل وينشأ من الشيء كالقاء البقرة الولادة والافعى التوليد
ان التي تتولد من قبل اخر ونقاء الصفات النتيجة متولدة من المقدمات وغير ذلك ولما ذكره ذهب الاكثر في باب المواريث الى ان اولاد
الاولاد يرثون نصيب من يتقرب به فلو كان صدق الاولاد عليهم حقيقة لكان ارثهم مثل ارث الاولاد بمقتضى الآية واما انهم يقتسمون
الارث فيما بينهم كالاولاد بجعل حظ الذكر منهم مثل حظ الانثيين فليس لاجل الآية بل لان التوارث على هذا الوجه قاعدة مطردة في باب
الارث الا في كلالة الام ومما ذكرنا ظهر ان ليس في الكتاب والسنة ما يوجب الخروج عن مقتضى الوضع اللغوي وان كان الاطلاق في القدر
المشترك مسلمة مثل بني اسرائيل وبني آدم وابنائكم في آية وحلائل ابنائكم وآية ابنائنا وابنائكم كما استدل به الامام عليه السلام واما الجواب عن
الروايات فهو ان استدلال الامام عليه السلام بجواز استعمال الابن في ابن البنت كان في مقابل العامة المنكرين لاصل الاستعمال حيث
يزعمون ان الام وعاء فلا يتحقق منه الانتساب بين المنتسبين عليهما السلام وبين الرسول صلى الله عليه وآله كما قال الشاعر بنونا بنو ابنائنا
البيت وليس الغرض من الاستدلال اثبات ان الابن حقيقة في ابن البنت لا الاولاد لا سبيل الى انكار اصل الاستعمال ولو مجازا اذ ان
باب المجاز اوسع شيء في المحاورات وقد تحقق ان الرسول صلى الله عليه وآله وعلماء ابناء هذه الامة فصح اطلاق ابن رسول الله على كل من
اصحاب الرسول بعلاقة الشفقة والتربية فضلا عن اطلاقه على الحسنين عليهما السلام وقد تبنى رسول الله كان معروفا في ذلك العصر
فلا بد ان يكون خلاف العامة في الاطلاق على وجه الحقيقة لا انا نقول المختلف فيه انما هو الاطلاق بغير علاقة التربية والشفقة
وعلاقة التبني كما في زيد بن رسول الله حيث اتخذه ابنا بل لعلاقة النسب توضيحه ان اطلاق الابن على غير الابن قد يكون لبعض
علائق التجوز مثل الشفقة والتربية والتبني وغير ذلك وقد يكون بملاحظة ما فيه من الانتساب ولو مجازا وصحة استعمال الابن في ابن
الابن بملاحظة النسب الموجود فيهما كانت مسلمة عند العامة وانما كان خلافهم في صحة اطلاقه على ابن البنت زعما منهم ان تكون الولادة انما هو

من الاب

من الاب واما الام فهي وعاء محض فلا تقطع الواسطة الانتساب فلا يقال لابن البنت الابن بخلاف ابن الابن فانه متكون من نطفة
من الرجل فصح استعمال لفظ الابن الموضوع للمتكون بلا واسطة فيمن تكون من الواسطة لما بين التكوينين من القدر الجامع
وهو النشو فلم يكن انكار العامة في الحقيقة والمجاز بل في كون وساطة البنت كوساطة الابن في جواز اطلاق الابن على
الحافد جوازا لغير ملحوظ فيه علاقة التربية ولا علاقة التبني بل علاقة النسب وان شئت قلت ان كلامهم من حيث الحقيقة
والمجاز كان ساكتا وانما كان مصروفا الى صحة الاطلاق بنظر اطلاقه على ابن الابن ولا ريب ان التمسك بالآيات في المقام انفع
شيء في رد العامة وبما ذكرنا يتجه ما ربما يتوهم في المقام من الاشكال وتقريره ان وجه ارتباط الحسنين عليهما السلام وكذا انتساب
سائر الائمة عليهم السلام بالنبي صلى الله عليه وآله كان صدقهما بالطول احدهما وهو الانتساب بالبنت ومن البين ان سبب الشرافة هو الارتباط
والنسبة واما صحة التعبير عن هذا النسب بلفظ دون لفظ فلا دخل له في الفضيلة فلا وجه لانكار العامة صحة اطلاق الابن عليهما
ولا لاصرار الخاصة تبعا للائمة صلوات الله عليهم على صحة الاطلاق اذ على تقدير عدم مساعدة قواعد الاستعمال من الوضع والعلاقة
للاطلاق المزبور يكون حال لفظ الابن كحال لفظ الاب مثلا فكما ان اطلاق اب رسول الله على الحسنين عليهما السلام غير جائز
غير ان يكون فيه انكار الانتساب بهما بالرسول صلى الله عليه وآله فكذلك اطلاق الابن وكذا لو كان اطلاق الابن على ابن البنت غير صحيح لم يجد ذلك
للعامة من اخفاء نفي الفضيلة كما انه لا يجديهم عدم صحة اطلاق الاب فما وجه الخلاف في ذلك والجواب ان الخلاف كان
في ان هذه العلاقة الموجودة بين الحسنين عليهما السلام وجدهما بسبب الائمة صلوات الله عليهم اجمعين هل هي مندرجة تحت ما يسمى
بالابن عرفا اما حقيقة كالابن الصلبي او مجازا كابن الابن ام هي خارجة عنه بكلا الاعتبارين فيكون اطلاق الابن عليهما كا
اطلاق الاب وذلك لان ما في قلوبهم من الاضغان والنفاق كان سببا لكراهتهم تسميتهما بالابن لدلالة هذا العنوان على كمال
الرابطة الصورية والمعنوية فارادوا اطفاء هذا العنوان فذكروا ان الانتساب بالام ليس كالانتساب بالاب لان الام
وعاء فابن الابن يصح اطلاق الابن عليه في العرف واما ابن البنت فليس المصحح لاطلاق الابن على ابن الابن اعني النشو
والتكون موجودا فيه لان العلاقة والرابطة الموجودة فيه ليست مندرجة تحت ما يطلق عليه لفظ الابن حقيقة او مجازا
بل نسبة لفظ الابن ولفظ الاب اليها سواء فالخلاف انما كان في مجرد صحة الاطلاق لما فيه من الفضل والشرافة الصورية
زيادة على الفضل والشرافة المعنوية الحاصلة من كونهما ابني بنت رسول الله والشرافة الحاصلة من القرب المعنوي برسول الله
وذلك كما اذا استحق شخص تقديم عظيم وانت تعلم انه ليس منهم بل ربما تعنيهم فتقول لكن يباله انت لست من ذلك القوم بل تحت

فيهم ومن الواضح ان موارد اطلاقات الابن على مطلق الاحفاد من الابناء والبنت في الكتاب والسنة بما هو معتبر بالبطلان مقالة
العامة وكان التمسك بالاستعمالات في ابطال قول العامة بمنزلة الجواب النقضي واما الحلي فهو منع ما استند والتزم فكون
الام وعاء لان الولد يتكون من الماء بين فهو ناش من الطرفين الا من طرف الاب خاصة ودعوى انما كان في الوضع لا في صحة الاطلاق
مطلقا في غاية البعد خصوصا مع ملاحظة التفاهم في صحة اطلاقه على ابن الابن مع ان المشهور والمعروف كون اطلاقه مجازيا
واما قولهم ان الاشتراك المعنوي اولى كما مر ففي كون مستند الى القول الثاني فهو وان كان مسلما فيما نحن فيه وفي كل موضع
كان بين الخصوصيتين جامع قريب يستعمل فيه اللفظ لكنه لا يجدي مع قيام الامارات على التبادر وصحة السلب مضافا الى
الشهرة على خلافه هذا وقد يستدل او يؤيد دعوى عدم صحة السلب بما روي عن الرضا صلوات الله وسلامه عليه في جواب هرون لعنه
الله حين اراد اثبات قرابته بالرسول صلى الله عليه وآله ونفي قرابة هرون حيث قال عليه السلام ما مضمونه ان الرسول صلى الله عليه وآله لو كان حيا
لما كان ان يتزوج بنتي وكان له تزويج بنتك لانه ولدني ولم يلدك وجه الدلالة ان مقابلة ولدني بقوله ولم يلدك في قوة
عدم صحة السلب وفيه انه لا يصح ان يقال انه لم يلدني وهو علامة الوضع وهو غير مجرد الاطلاق والاستعمال وفيه ان عدم صحة
السلب فيه اضافي بالنسبة الى الولادة المسلوبة في حق هرون اعني الولادة المطلقة الشاملة للاطلاق المجازي فان نسبة
التوليد اليه غير صحيحة عرفا ولو مجازا وعدم سلب الولادة بهذا المعنى لا يفيد سوى صحة اطلاق الولادة مطلقا حقيقة كان او مجازا
والى صدق الوجدان اذا انخلع عن جميع القرائن يجد ظهور لفظ الولد وما اشتق منه في الولد بلا واسطة وكذا الجد جواز سلبه
عن الحفدة وهكذا لفظ الابن بل الامر فيه اوضح لان الابن والاب من قبيل المتضايفين فكما لا يطلق الاب على الجد حقيقة
فكذا الابن على ابن الابن الا ان يدعى الصدق الحقيقي في لفظ الاب ايضا وهو كما ترى ولان الولادة ربما يتخيل من كثرة
استعماله فيما يحصل من الشيء وينشأ منه حتى في الحيوانات والجمادات وغيرها انه حقيقة في مطلق النشوء او النشوء الحاصل
من النكاح واما لفظ الابن فليس لهذا الحسبان فيه مسرح كما لا يخفى فان قلت الاصل في الامور الاضافية جواز نسبة المضاف
الى ما يضاف اليه المضاف اليه دائما فيقال الجزء الجزء جزء للكل ومقدمة المقدمة انها مقدمة لذي المقدمة حقيقة وهكذا علة العلة ولازم
اللازم فان التلازم والعلية موجودان بين العلة الاولى واللازم بالواسطة وبين المعلول والملزوم الاول حقيقة من دون مسامحة كجزئية
جزء الجزء للكل المشتمل على الجزء المضاف اليه فصار هذا الاصل قاعدة في جميع الامور الاضافية فولد الولد ولد حقيقة كما ان جزء الجزء جزء
للكل قلت هذه مغالطة لان الاضافة ان كانت مبنية على صرف الاعتبار ومحض الملاحظة كان الامر كما زعمت والمراد بالاضافة

الاعتبارية

الاعتبارية ان يكون نسبة المضاف الى المضاف اليه مثل النسبة الموجودة بين المضاف اليه وبين الشيء الذي يضاف ذلك المضاف اليه اليه
ويكون الواسطة باعتبار بعض الملاحظات اقرب بالمضاف كما في الامثلة المشار اليها لان جزء الجزء جزء حقيقي للكل كنفس الجزء من غير
فرق اصلا لكن الكل بملاحظة الحالة في الخارج الى الاجزاء العظيمة اولا ينسب اليه اولا تلك الاجزاء فيقال السقف مثلا انه جزء البيت
وكذا الجدران لكن ما ينساق الى الذهن من اجزاء البيت اولا انما هو السقف والجدران ويقال لآلات السقف والجدران انها اجزاء البيت
فالواسطة في المقام واسطة صورية والا فنسبة السقف الى البيت ونسبة الاته اليه على حد سواء واتحاد وهكذا الكلام في مقدمة المقدمة
ولازم اللازم فان الوجه في اضافة اللازم مع الواسطة الى الواسطة دون الملزوم ليس من مغايرة النسبتين بان يكون النسبة الموجودة
بين الواسطة وبين الملزوم غير النسبة الموجودة بين ذي الواسطة اعني اللازم المضاف وبين الملزوم ضرورة ان اللازمة اعني عدم
الانفكاك الخارجي او الذهني ثابتة بين الملزوم وبين اللازم اللازم ايضا واقعا لكن الواسطة لما كان لزومها للملزوم بالذات ولزوم اللازم
له بالعرض وبالواسطة اضيف اللازم الثاني واما اذا كان النسبة الموجودة بين المضاف والمضاف اليه غير موجودة بين المضاف
وبين ما يضاف اليه المضاف اليه فلا وجه لدعوى صحة الاضافة على وجه الحقيقة وما نحن فيه من هذا القبيل لان ولد الولد نسبته الى البيت مثل
نسبة الولد اليه لان الولد متكون من مائه بخلاف ولد الولد قلت ولعل ما ذكره السائل يرجع الى التمسك بقياس المساواة وما ذكره الشيخ
الاستاد دام ظله يشير الى منع صحته اذ لم تكن الكبرى كلية لان الحاق الالف المساوي ليس المساوي على سببية في المساوات مبني على ان
يكون قولنا كل مساو لمساو للشيء مساو ولذلك الشيء مسلمة والا فلا يكون منتجا كما لا يخفى فان قلت لا خفاء في ان الولادة ومشتقاتها
استعملت في مطلق النشوء والتكون استعمالا كثيرا شايعا واستعماله في الولادة ومشتقاتها بالمعنى المختص بالحيوانات ايضا شايع
فما الداعي الى حمل سائر الاستعمالات مجازات الا استعمال الاخير مع ان اللفظ اذا كان له معنى عام او خاص كذلك فالظاهر كما
تقدم في المسئلة السابقة وغيرها ان الاطلاق الخاص مشكل من الاطلاق العام ولو لم يقل بان المشترك المعنوي مطلقا اولى قلت الداعي
الى ذلك مع ان الظاهر ما ذكرت ان ولد بمعنى نتج لازم ولا يمكن القول بان الولادة بالمعنى الاخص مشكل منه لانه متعد يقال ولده
يلده مولودا فلا بد ان يجعل ولد بمعنى انتج من باب الافعال لا من المجرد اللازم وهذا اليس باولى من القول بان الولادة موضوعة لمعنى يقتضي
التعدي بنفسه يعني زاييدن بلسان الفارسي هذا مضافا الى ما عرفت من صحة سلب الولد والتبادر ثم انهم خالفوا المرتضى قده في استحقاق
من يتقرب بالام بالهاشم للخمس وفي هذه المخالفة بعض التأييد لما صرنا اليه من عدم صدق الولد على ولد الولد والا لا يفرق صدق الابن
او بني هاشم على المتقرب بالام بعد فرض صدق الابن لا الولد عليه حقيقة لان الانتساب انما يحصل بالولادة ودعوى ان

حجيته في

القبيلة ومنه الانتساب الخامس غير مسموع قد نوقع على القول بعدم صدق الولد على ولد الولد يمكن توسيع دائرة النسبة بحيث تتناول بعض
من ليس بولد حقيقة ولكن العكس مما لا معنى له وايضا يلزم على القائلين بصدقه عليه ارتكاب التخصيص في بني هاشم باخراج المتقرب بالام
دون الاب لصدق بني هاشم على هذا القول على كل من خرج من الصلب سواء كان بلا واسطة او بواسطة الابن او البنت فاخراج ابن
البنت ح ارتكاب لتخصيص في لفظ بني هاشم وهذا غير وارد علينا لانا نقول ان اطلاق بني هاشم وبني تميم وبني حسن وامثال ذلك
على القبيلة الشاملة للاولاد واولاد الاولاد واولاد اولاد الاولاد مجاز لحسب مساعدة فهم العرف فلا بد ان اصل الاستعمال مبني على مساعدة افهامهم فلا الا
الاستعمال في خصوص المتقرب بالام فلا يرد ان ارادة المتقرب بالاب ايضا يحتاج الى القرينة لكونه مجازا انا نعم التقساط لو قال وقفت
على اولادي واولاد اولادي اختص بالبطن الاول والثاني على القول المشهور في لفظ الولد من اختصاصه بالبطن الاول وعلى القول
يشترك البطون المتنازلة لاندراجها في لفظ الاولاد واولاد الاولاد واولاد اولاد الاولاد كما صرح به غير واحد لكن يمكن ان يقال انه بناء على القول الثاني
ايضا لا يشترك البطون النازلة لان عطف اولاد الاولاد على الاولاد قرينة على ان المراد بالمعطوف عليه هو البطن الاول كما هو
الظاهر منه عند الاطلاق ايضا فلا عموم له للبطون النازلة لمكان القرينة واما المعطوف وهو اولاد الاولاد فهو وان لم يكن لظهوره
في العموم قرينة صارفة الا ان ارادة البطن الاول من المعطوف عليه يصير سببا لعدم ظهوره ايضا لان اللفظ اذا اقترن بما يصلح
لاعتماد المتكلم عليه في ارادة المعنى المجازي كالشهرة في المجاز المشهور والعهد في لام الجنس وتوهم الحظر في الامر والاستثناء عقيب
الجمل صار مجملا لو لم نقل بظهوره في المعنى المجازي وبهذا الاعتبار يمكن تخصيص الوقف بالبطنين خاصة حملا للمعطوف على المعطوف عليه
كما اذا قال المتكلم قتلت زيدا وقتلت عمروا وعلم ان المراد بالقتل في الاول هو الضرب الشديد فانه يصير سببا لسقوط اللفظ
الثاني عن الظهور في ارادة معناه الحقيقي والا لعالم التقساط لو قال وقفت على اولادي فان انقرضوا وانقرض اولاد اولادي
فعلى الفقراء فقد ذهب في محكي ط الى اشتراك الاولاد والاحفاد وقواه في محكي الدروس وغاية المراد وذهب الاكثر الى انه يصير منقطع
الوسط واستدل عليه في محكي الدروس بان قرينة الحال قائمة على ان المراد بالاولاد الاعم من الصلبي وغيره لان اشتراط انقراض
اولاد الاولاد مع عدم كونهم موقوفا عليهم نوع صرف ودعوى ان ذلك شرط من الواقف لاستحقاق الفقراء وهو هذه الفائدة
غير مجدية لان هذا الشرط بدون ان يكون المراد به دخول اولاد الاولاد تحت الموقوف عليه لا فائدة له هذا على القول المشهور
واما على القول المفيد من شمول لفظ الولد للاحفاد فالامر واضح وربما استدل ايضا بان اصالة الصحة قرينة على ارادة العموم
ولو بني على عدم العموم وضعا بناء على ان المنقطع الوسط وقف باطل وهذه الادلة كلها ضعيفة اما الاول فلان القرينة
انما تكون قرينة اذا كانت منافية لاصالة الحقيقة ولا منافاة بين ظهور الاولاد في الاختصاص بالبطن الاول وبين اشتراط

انقراض اولادهم في استحقاق الفقراء والى هذا اشير بما ذكره من عدم دلالته على دخول اولاد الاولاد لا مطابقة ولا التزاما واما الثاني فلانه
على قول المفيد من شمول الاولاد للبطون اللاحقة يكون اشتراط انقراض اولاد الاولاد لغوا اذ لا معنى لحصول الانقراض بشرط انقراض
الاولاد فلا وجه لعطف انقراض اولاد الاولاد ايضا وبهذا الاستدلال محكي عن الدروس ايضا واما ما ذكره في المسالك من انه على قول المفيد يختص
بالبطنين بقرينة اشتراط انقراض اولاد الاولاد فانه قرينة على ان المراد بالاولاد ليس معناه العام الشامل للاولاد مطلقا بل خصوص البطنين
لان شرط انقراض اولاد الاولاد قرينة على مشاركة اولاد الاولاد فهو ايضا غير صحيح لان المراد بالاولاد الاول اذا كان هو البطن الاول
والثاني كان المراد بالاولاد في قوله واذا انقرض الاولاد هو الذي اريد بالاولاد الاول والا لا يتناول جميع البطون النازلة وهو خلاف
المقصود ومخالف اختصاص الوقف بالبطنين وموجب للغوية قوله بعد ذلك وانقرض اولاد الاولاد وكلا الامرين ثم لو تم ما ذكره يجري على القول
المشهور من عدم صدق الولد على ولد الولد بل الجريان ح اولى لانه اذا ابقينا على دلالته قوله وانقرض اولاد الاولاد على دخولهم تحت الوقف
بعد ما كان المراد بالاولاد الاول هو البطن الاول والثاني مجازا لم يتفاوت ذلك بين كون الاولاد صادقا على اولاد الاولاد حقيقة
ام لا اللهم الا ان يقال المراد بالاولاد في قوله وان انقرض الاولاد هو البطن الاول فقط تفكيكا بينه وبين الاولاد الاول فيلزم
محذور اللغوية لكن هذا التوجيه مع كونه تفكيكا بين لفظ الاولاد في الموضعين يتمشى على المشهور ايضا من عدم شمول الاولاد لاولاد الاولاد فلا
وجه لابتنائه على مذهب المفيد واما الثالث فلان اصالة الصحة فلا تنهض دليلا بانضمامها باثبات المراد مع ظهور اللفظ في الفاسد كما سياتي وجه ذلك مفصلا
في مسئلة ما لو وقف سنة فارجع الى ما تقدم واما ما نقل عن الفاضل من التمسك باصل الصحة فيما لو قال وقفت على اولاد زيد ولم يكن له ولد
صلبي فانه يصرف الى ولد الولد ففي مثل ذلك لا يحمل اللفظ على ظاهره كما في اسد يرمي وليس فيما نحن فيه قرينة منافية لارادة مدلول اللفظ
عقلا او عادة حتى يكون سببا للعدول عنه الى غيره كما في بعض من دعوى التنافي بين امضاء اصل الصحة هنا وجعل الوقف منقطع الوسط او اجماعا
في ذلك الفرع غفلة بينة واذا كان الاظهر هو قول الاكثر على المذهبين في لفظ الاولاد فالوقف يكون منقطع الوسط وقد ذكرنا سابقا انه
باطل كمنقطع الاول بل الظاهر ان البطلان هنا اوضح من وجه لان الملك لا يبقى بلا مالك ففي زمان وجود اولاد الاولاد وعدم
انقراضهم اما ان يحكم برجوعه الى ملك الواقف او دخوله في ملك الفقراء عينا وصيرورة منفعته ملكا لورثة الواقف او غير ذلك
من التجشمات التي لا دليل على شيء منها وحكي عن الفخر قده ان المنافع تصرف الى ورثة الواقف وفيه انه ان كان العين ايضا
في ملكهم فليس بمنقطع الوسط والا فلا معنى له والا العالم ثم ان العرف المتاخر خصوصا في بلاد العجم لا يتاملون في شمول وقفت على اولادي

تصحيحا للوقف فلا ربط له بما نحن فيه لان فقدان الولد قرينة عقلية على ارادة اقرب مجازاته اعني ولد الولد

للبطون المتنازلة وهو مما نقل الجمود فيما انتفا فيه من اثبات اختصاص الولد لغة وعرفا بالصلبي فيبقى النظر في المسئلة الالتفات الى مجموع ما في المسئلة من الوجوه والاقوال فان الالتقاط لو قال وقفت على اولادي بطنا بعد بطن فالكلام فيه تارة من حيث فهم معناه العرفية واخرى فيما يقتضي به الاصل المستعمل في الالفاظ واخرى فيما يقتضيه الاصل العملي ذكر هذا النوع في محكي الكفاية واعلم ان لفظ بطنا واقع موقع الحال فلا بد من تأويله الى المشتق كما هو الشان في كل جامد وقع موقع الحال كما في قولهم طبقا عن طبق وقولهم بدأ بيد حال كون الاولاد بطنا بعد بطن اي متواصلين غير متفاصلين فهل يستفاد من ذلك كون الوقف على جهة التشريك او الترتيب فيه وجوه احدها ان يكون المراد به التشريك بتشريك كل طبقة مع الطبقة السابقة كالتشريك بين الاولاد واولادهم وهكذا وحمل العبارة على ذلك مبني على ان يكون كلمة بعد الدالة على الترتيب بحسب مقتضى وضعه لبيان اصل الاتصال الواقع المتحقق بين الطبقات اي الاتصال الترتيبي فلا تفيد حينئذ سوى التشريك لعدم كونه مسوقا لبيان الترتيب في الاستحقاق فيجري مجرى قوله ما تعاقبوا وتناسلوا في الدلالة على مجرد كون كل طبقة عقيب اخرى دون الترتيب في اصل الاستحقاق الثاني ان يكون المراد به الترتيب في الاستحقاق بين الطبقات بان يكون استحقاق اولاد الاولاد موقوفا على انقراض الاولاد رأسا والثالث ان يكون الترتيب بين الاباء والابناء بان يكون المراد تقديم كل اب على ابنه لا على ابن اخيه ايضا كما في سابقه والرابع ان يكون المراد الترتيب بين كل طبقة بترتيب وجودهم في دار الدنيا بان يكون استحقاق الولد الصغير متاخرا عن استحقاق الكبير والذي يقتضيه ظاهر لفظ البطن هو الثاني ولذا جعله في تمهيد القواعد وجامع المسئلة ثم انه قد يختلف الحال باختلاف المذهب في لفظ الاولاد فان بني فيه على مذهب المفيد من شمول الولد لولد الولد حقيقة دار الامر هنا بين التاكيد والتاسيس اذ لو كان المراد بقوله بطنا بعد بطن التشريك لم يفد شيئا سوى التاكيد لان الاولاد تتناول جميع البطون على هذا المذهب ولو كان المراد الترتيب كان تاسيسا مفيدا فالامر يدور بين التاسيس والتاكيد وهكذا لو قال ذلك بعد ما هو متناول للبطون من الالفاظ كالذرية والنسل وامثال ذلك ولو بني على المذهب المشهور كان ذلك قرينة على ان المراد بالاولاد ما يعم البطون مجازا مرددا بين الترتيب والتشريك في الاستحقاق قلت والظاهر ان الاحتمالين الاخيرين بعيدان عن مفهوم هذه العبارة عرفا ولو كانا اقرب بالمقتضى الجمود على حاق اللفظ الظاهر فيدور الامر بين الاحتمالين الاولين ولا يبعد دعوى ظهور الترتيب اخذا بظاهر لفظ البعد مع ملاحظة كون الخصوصيات المشتمل عليها الكلام قيودا للحكم الموجود فيه لا بيانات للواقع من غير ارتباط ومدخلية لها في الحكم هذا ثم ان هذا الظهور يقوى فيما لو استلزم الحمل على التشريك التاكيد لان التاسيس اولى منه وكيف كان فان فهم من العرف فهو والا فالظاهر الحكم باجمال اللفظ سواء كان تلك العبارة بعد ما كان متناولا للبطون حقيقة مثل الذرية والنسل والاولاد بناء على مذهب المفيد او كان بعد ما هو مختص بالبطن الاول لان المفروض عدم ظهوره في التشريك او

او الترتيب

او الترتيب فيكون مجملا ويسري اجماله الى اللفظ السابق لو كان شاملا لجميع البطون حقيقة كما هو الشان في الالفاظ المجملة الواقعة في خلال الكلام فلا يمكن القول في مثل وقفت على ذريتي بطنا بعد بطن ان الذرية يجب حمله على حقيقته فتقتضي التشريك بين البطون ولم نعلم دلالة قوله بطنا بعد بطن على الترتيب ليكون قرينة صارفة هذا هو الكلام في مقام العبارة واما فيما يقتضيه قواعد الالفاظ واما الاصل العملي ففي اقتضائه الترتيب ام لا اشكال ينشأ من جريان اصالة عدم المانع كما تقدم فيما لو وقف على البنين وشك في كون الخنثى ابنا ومن ان الشك في المقام شك في اقتضاء الوقف ومقدار جعل الواقف توضيحه انك عرفت سابقا ان الحكم اذا علق على عنوان عام كالعلماء او الاولاد او نحو ذلك وعلم بوجود فرد منه في الخارج وشك في وجود فرد اخر او في فردية موجود كما في مدعي النسب فمقتضى اصالة عدم المانع والمزاحم للفرد المعلوم استحقاقه للكل لان التوزيع بين افراد العنوان ليس الا من جهة مزاحمة كل فرد منها للاخر ولذا لو انحصر العنوان في فرد استحق الكل لعدم المزاحم فليس عدم استحقاقه الكل مع وجود المشارك لاجل قصور في سبب استحقاقه للجميع بل لاجل وجود المزاحم كما في مدعي النسب على الوارث المعلوم واما اذا شككنا في مفهوم ذلك العنوان ودار بين الاقل والاكثر فان كان الحكم ثابتا للجنس فلا اشكال ايضا كما لو وقف على جنس المسلمين وشك في اسلام فرقة كالناصبي فان استحقاق غير الناصبي للجميع معلوم والتوزيع بين افراد المسلم ايضا غير لازم واصالة عدم استحقاق الناصبي جارية وان كان ثابتا للافراد على سبيل التوزيع فالظاهر عدم جريان الاصل لان الشك هنا في ان المستحق لمقدار الزائد هل هو الفرد المتيقن او المشكوك مثلا اذا وجد البطن الثاني في حال وجود البطن الاول فنصف الموقوف يصرف الى البطن الاول بلا اشكال واما النصف الثاني فنسبة استحقاق البطن الاول والثاني اليه على حد سواء ولم يعلم استحقاق البطن الاول لذلك النصف ايضا حتى يكون من باب وجود المقتضي والشك في المانع كما في الشبهة المصداقية والحاصل انه متى دار الامر بين الاقل والاكثر وكان مرجع الشك الى الجهل بمراد الواقف كالوقف على الاولاد وشككنا في اختصاصه بالبطن الاول وشموله للبطون السافلة فلنا ومثله ما لو فقد رسم قبالة الوقف ولم ندر ما ذا اراد الواقف لم يجر اصالة عدم المانع بالنسبة الى الزائد المشكوك لان استحقاق الفرد المعلوم للمقدار الزائد مشكوك كاستحقاق الفرد المشكوك وهذا هو المدار في جريان الاصل وعدمه هذا ويمكن ان يقال فيما نحن فيه ان اصالة عدم المانع جارية وقاضية بالترتيب لان الشك ليس في استحقاق البطن الاول لانه على تقدير عدم وجود البطن الثاني يستحق الكل مطلقا سواء كان الوقف على وجه التشريك او او الترتيب ومع وجود البطن الثاني فالشك انما هو في مزاحمتهم للبطن الاول بعد احراز سبب الاستحقاق في حقهم فيجري اصالة عدم المانع قلت وفيه بحث لان استحقاق البطن الاول للكل حال عدم البطن الثاني لا يعلم انه لاجل عدم المانع او لاجل انه

المثمل المجعول من قبل الواقف حيث ان استحقاقهم للكل في هذه الحالة على تقدير كون الوقف على وجه الترتيب انما هو بجعل الواقف
وشرطه الا باعتبار عدم المانع وعدم وجود المعارض وبعبارة اخرى استحقاق الكل قد يكون باعتبار عدم المانع وقد يكون بقرار الواقف
وجعله والمجدي في جريان اصالة عدم المانع هو الاول دون الثاني فتدبر جيدا ثم ان هذه المسئلة لم نجد للاصحاب فيها ذكرا الا عن الفاضل
في قضاء القواعد فرعا يناسب المقام حيث قال انه لو ادعى الوقف فقضى له مع اليمين ثم اذا جاء البطن الثاني وادعى التشريك
قضى لهم مع اليمين او الشاهد واليمين وفيه دلالة على ان التشريك ليس موافقا للاصل كما زعمه المحقق الثاني والا لم يحتج الى
قدس سره
البينة او ضم الشاهد مع الحلف هذا وقد ذكر الاستاد دام ظله ان ما حققنا من حديث المزاحمة اقتضاه بادي الرأي واما الذي
يقتضيه النظر الثاني فهو ان يقال ان الحكم اذا ثبت لعنوان عام فسببية مجموع ما يوجد من ذلك العنوان في الخارج من الافراد لا ان السبب كل
فرد من الافراد والتقسيم من جهة تزاحم الاسباب والا لزم ان يقال انه اذا تعدد الوارث فقد اجتمع اسباب متعددة شرعية للاستحقاق
ما ترك الميت مع ان من المعلوم خلافه فان الشارع لم يجعل الاستحقاق لجميع ما ترك الا سببا واحدا اعني مجموع الاولاد لا انه يجعل
ان يجعل الاستحقاق لجميع ما ترك اسبابا متعددة فاذا تعدد الاولاد يكون سبب الارث قائما بالمجموع من حيث المجموع فليس كل فرد
سببا واحدا والاخر مانعا حتى يتمسك باصالة عدم المانع فان قلت اذا كان المجموع سببا واحدا فكيف يصنع عند الشك في وجود
وارث اخر مع ان اصالة عدم استحقاقه معارضة بعدم استحقاق الوارث واصالة عدم المانع غير جارية لعدم كون السبب هو كل
واحد حتى يكون الاخر من المانع بل السبب هو المجموع الذي لم يعلم بانه الافراد المعلومة او الفرد المعلوم واصالة عدم وجود وارث اخر
لا يجدي ولا ينفع حصر الوارث في الفرد المعلوم حتى يكون ذلك الفرد مصداقا للمجموع الذي هو السبب قلت لا نفهم الفرق
من الانحصار الا كون هذا وارثا مع عدم وارث اخر فاذا انتفى وجود الاخر والمفروض كون الفرد المعلوم وارثا ثبت انحصار الوارث
في الفرد المعلوم وهذا نظير اثبات كون يوم الجمعة غرة شهر بنفي كون الخميس من ذلك الشهر وان ابيت الا عن الدقة وان نفي وارث
اخر لا يثبت كون مجموع افراد العنوان في الخارج هو الفرد المعلوم الا بناء على الاصل المثبت لان اتصاف ذلك الفرد بانه لا وارث
غيره لازم عقلي للمستصحب المذكور وبدونه لا يثبت الحكم اعني استحقاق جميع المال قلنا ان الواسطة لخفائها وعدم ادراكها
الا بالدقة التامة مغتفرة كما حققناه في محله وح نقول اذا دار مستحق الوقف بين الاقل والاكثر وكانت الشبهة مصداقية
حكمنا باستحقاق الاول الجميع للاصل الموضوعي اعني اصالة عدم وجود فرد اخر وان كانت الشبهة حكمية بان يكون منشأ الشك
الجهل بجعل الواقف وحكمه لم نحكم باستحقاقه الجميع كما لا نحكم باستحقاق الفرد المشكوك فيما يدور الامر بين التشريك والترتيب لا لحكم
بشيء منهما فليس شيء منهما مطابقا للاصل لان الاصل الموضوعي مفقود واصالة عدم الاستحقاق يجري في الطرفين بالقياس

الى الفرد

الى الفرد الزائد وانما الحكم باستحقاق البطن الاول الجميع لو بنينا على ان كل فرد من افراد العنوان سبب لاستحقاق مجموع الوقف حتى يكون
الشك في وجود الفرد الزائد شكا في المانع كما بنينا عليه في اول النظر لان البطن الاول ح سبب لاستحقاق الجميع اما على
تقدير كون المجعول الوقف التشريكي فلان مرجع التشريك الى جعل عنوان النسل والولد سببا فكثرته في الخارج او تعدده ليس من جهة
التزاحم حتى يكون لكل واحد بعض الموقوف سواء وجد الافراد لا كما لو وقف على زيد وعمرو ومات عمرو فان زيدا لا يستحق
نصيب عمرو لبداهة ان سبب استحقاق الكل موجود في البطن الاول سواء وجد البطن الثاني ام لا غاية الامر في صورة الوجود وقع
التزاحم بينهما واما على تقدير كونه وقفا على سبيل الترتيب فلان البطن الاول في حال فقدان البطن الثاني ايضا سبب تام لاستحقاق
الكل كما في صورة التشريك من غير فرق الا ان السببية التامة للبطن الاول جائت من انحصار عنوان الوقف فيه في الاولاد و
على الترتيب جائت من جعل الواقف فالشك في استحقاق البطن الثاني شك في وجود المزاحم والمانع فيدفع بالاصل قلت
وفيه ايضا اشكال اشرنا اليه انفا من ان عدم البطن الثاني وان كان موجبا للتامية لسبب استحقاق البطن الاول للكل الا انها على
تقدير التشريك انما هي لاجل وجود المقتضي وعدم المزاحم وعلى تقدير الترتيب انما هي لاجل جعل وكونه من جزء المقتضي فاصالة
عدم المزاحم لا تجري الا على تقدير الترتيب فاذا احتمل كون الوقف ترتيبيا وجب التوقف اذ لا اصل يقتضي باحد الطرفين ومن جميع
ما ذكرنا ظهر فساد ما بنى عليه المحقق الثاني في محكي جامع المقاصد في اخر كتاب الوقف في شرح قول الفاضل ولو لم يدر شرط الوقف
من ان الاصل عند التردد بين التفاضل والتسوية التسوية في التقسيم وعند التردد بين التشريك والترتيب التشريك
وذلك لانه ان اراد بالاصل العملي فقد عرفت انه لو لم يقتض الترتيب فلا يقتضي التشريك وان اراد به الاصل اللفظي اعني مقتضى
ظهور لفظ الاولاد او الذرية مثلا ان ظاهر الوقف على الاولاد مع الاقتصار عليه وعدم ذكر ما يدل على الترتيب او التشريك
بعده هو التشريك ففيه ما عرفت من عدم ظهور الالفاظ مع احتفافها بما في الكلام من الالفاظ التي لا نعلم مرادها اما لاجمالها او
لده ورانها بين ما يكون قرينة على الترتيب وما لا يكون كما اذا علمنا بوجود شيء بعد قوله وقفت على الاولاد وشككنا في ان مقتضاه
الترتيب او التشريك لم يجز البناء على التشريك بناء على ظاهر الوقف على الاولاد نعم يتم ذلك لو شككنا في لحوق قيد صارف
للظاهر وعدمه فان اصالة الاطلاق ح تنهض باثبات التشريك لكن فيه انه انما يتم اذا كان التشريك والترتيب منتفيين
شرعيين من التقييد وعدمه كالتخيير المطلق والتعيين واما لو كانا من قبيل النكاح الدائم والمنقطع في كون كل منهما مفهوما
مغايرا للاخر ممتازا عنه بفصل وجودي لم ينفع ايضا اصالة الاطلاق كما لا يخفى على المتأمل فلا وجه لما ذكره قده والا لما تم انه

قد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الدوران بين الاقل والاكثر على ضروب كما ظهر ان مقتضى الاصل فيها ما ذا فنقول استكشافا للتوضيح الحال وتلخيصا
للمقال ان استحقاق الاقل للعدد المردد بينه وبين غيره اما ثابت مطلقا سواء كان ذلك الغير موجودا ام لا وذلك انما يتصور اذا
كان الوقف على الجنس وشك في عمومه وخصوصه او غير ثابت مطلقا وذلك بان يكون الوقف على جهة التوزيع كما لو لم نعلم انه
وقف على زيد خاصة او عليه وعلى عمرو وبناء على القول بانه لو مات عمرو وعلى تقدير كونه موقوفا عليه الصالح لم يبطل نصيبه زيدا او ثابت
بشرط الا ان شرط عدم وجود الغير المشكوك فيه وما نحن فيه من هذا القبيل وغيره الثالث بكون متعلق الوقف عنوانا قبل او كثر او بعد في الواقف
بذلك في ضمن الوقف كما في الترتيب فان استحقاق البطن الاول للكل عند عدم تجدد البطن الثاني انما هو بجعل الواقف
وتصريحه وهذه ثلثة تتاتى في الشبهة المصداقية والشبهة الحكمية والاصل في القسم الاول الاختصاص مطلقا لاصالة عدم
استحقاق المشكوك او لاصالة عدم دخوله تحت عنوان الوقف والاول في الشبهة الحكمية والثاني في الشبهة الموضوعية وفي
الثاني عدم الاختصاص مطلقا كما هو واضح وفي الثالث تفصيل بين الشبهة في المصداق والشبهة في الحكم الحق في جعل الواقف
ففي الاول الاختصاص للاصل الموضوعي كما مر وفي الثاني عدم الاختصاص على اشكال وخلاف تقدم ما هو وجه اشكال واتم ظله قد ذكر
ان اصالة عدم استحقاق المشكوك في الشبهة الحكمية لا فائدة الاصل الموضوعي في الشبهة الموضوعية كما اذا كان استحقاق الفرد المتيقن
معلوما بحسب جعل الشارع وكان الشك في استحقاق شخص الاخر كما في استحقاق سائر الورثة مثلا اذا شككنا في ان ولد الملاعنة
هل يرث ام لا او في ان الوارث يشارك الاكبر في بعض الحبا او اكثر لعدم كونه حبوة ام لا او في ان المتقرب بالام يرث مثل ما يرث المتقرب
بالاب ام يرث الاقل او نحو ذلك فانه قد يقال ان استحقاق غير ولد الملاعنة مثلا لما ترك ابوه ثابت في جعل الله تعالى فلو اغمض عن ظاهر
عموم الاولاد في روايات الارث الحكم بقي استحقاق ولد الملاعنة بالاصل والاصح محض بعد اصالة استحقاقهم للعدد الزائد المشكوك اذ المعروض
ثبوت استحقاقهم لما ترك لم يكن استحقاق ولد الملاعنة محرزا فالاصل في حالهم على اصالة عدم استحقاقهم وفيه تامل والله العالم بحقائق الامور

التقاط في حكم الوقف بعد الاندراس واعلم ان بطلان رسم الوقف وزوال العنوان الذي وقع عليه الوقف لا يوجب بطلان الوقف
وعوده الى ملك الواقف بلا خلاف موجود او محكي بل يمكن دعوى الاجماع عليه ودعوى ان الملك تبع الموضوع وهو العنوان الذي تعلق عليه
الوقف كعنوان الدار وعنوان العقار فاذا تغير الموضوع ارتفع الحكم فيثبت له بالحكم الشرعي واضح الفساد لان العنوان في مثل المقام
علة محدثة لا مبقية والفرق بين الوقف والبيع في عدم اختصاصهما بالعنوان وبقاء اثرهما ما دام العين باقية فيجب صرف منافعها

نحو

نحو رسم الجهة الموقوف عليها باجارة او بيع مطلقا على بعض الوجوه مقدما للاجارة على البيع مطلقا او مخيرا بينهما كذلك او التفصيل بين الوقوف
والتفصيل الحق في المقام ان الاصحاب صرحوا بجواز البيع في بعض كجذوع المسجد وسائر الاته اذا توقف الانتفاع به على البيع واختلفوا في نحو
كعرصة الدار الموقوفة بعد خرابها وعرصة الدكان وامثال ذلك وصرح البعض بجواز البيع في تلك كعرصة المسجد ولم يتعرضوا لحكم الاجارة الى عرصة الا انهم
مثل الرباط والمقابر والقناطر فلا بد من البحث في مقتضى القاعدة من الاقتصار في الخروج منه على مورد الاجماع فنقول قد تقدم ان الوقف على ثلثة
ضروب احدها ما يكون الموقوف عليه مالكا للمنفعة وذلك مثل الحمام والدكان والمزرعة والعقار الموقوفة على الحاج او الزوار او الطلاب او الفقراء
فان الوقف على هذا الوجه فائدته اوضح المنفعة في ملك الموقوف عليه بالاجارة ونحوها ثانيها ما يكون الموقوف عليه مالكا للانتفاع خاصة
وذلك مثل المدرسة والرباط والقنطرة والمقبرة وان شئت قلت ان الموقوف عليه مالك للمنفعة بشرط المباشرة فان رجع الى ملك الالة
الانتفاع الخاص ثالثها ما ليس فيه تمليك للمنفعة ولا العين وذلك كالمسجد فان المسجد بنفسه عنوان مستقل وجعل الارض مسجدا الا انه بمعنى
انتفاع المسلمين بها في الصلوة بل هو وقف كالتحرير اي تحرير الارض مسجدا ويصير الوقف نحو وقف المقبرة لان صلوة المسلمين متفرعة على صيرورة
الارض مسجدا فالمسجدية عنوان مستقل والصلوة فيه من الفوائد المترتبة عليه لا انها المقصودة من جعل الارض مسجدا فلو وقف تلك وقال وقفت
هذه الارض ليصلي فيها لم يترتب عليها احكام المسجد بل يصير شبيها بوقف نحو على الطلاب المسكنة وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم فنقول وقف
المسجد ليس تمليكا للمنفعة ولا الانتفاع اما القسم الاول فلا اشكال ولا خلاف في جواز اجارتها وصرف اجرتها على الجهة الموقوفة وانما
الخلاف في جواز بيعها مطلقا او مع عدم امكان اجارة الرقبة كما ياتي الكلام فيه انشاء الله واما القسم الثاني فلم يصرحوا بجواز بيعها او اجارتها
واما الثالث فقد صرحوا بعدم جواز بيعه ولم يتعرضوا لجواز اجارته فنقول مقتضى القاعدة جواز الاجارة في الكل لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما الاول
فلانها عين لها منفعة محللة عقلائية فيصح اجارتها للعمومات سواء قلنا بان فائدة الوقف الفك كالتحرير او قلنا بان فائدته تمليك المنافع
على التفصيل المتقدم اما على الثاني فواضح واما على الاول فلعدم قيام دليل على اشتراط كون العين ملكا فيبقى الاحد فكما ان الضمان لا يختص
بالملك بل يتحقق في كل عين مشمول عرفا ولذا احكموا بالضمان في غصب المساجد والمشاهد ما كان منها وقفا كالاصل الاولى ولم يظهر مطلك ملكا لك
كالمسجد الحرام ومسجد الكوفة فكذلك الاجارة واما المانع فلم نقف عليه من نص او اجماع او شهرة مثلا او نحو ذلك من المعتبر بل الذي يستفاد من كلماتهم في حصر
المسجد والارض المفتوحة بالبيع مطلقا كما يقتضيه اطلاق العلامة في القواعد او مع عدم امكان الاجارة او بالاجارة خاصة كما عن السرائر جواز
اجارة هذا القسم ايضا لان حصر المسجد وجذوعه هو الظاهر انها من القسم الثاني لعدم كون منافعها ملكا للمسلمين في حال الاختيار ولذا لا يجوز
اجارتها وصرف الاجارة في مصالح المسلمين ولو في المسجد ودعوى ان المراد بالحصر والجذوع الزائد الموقوفة على جهة ما كان مالا للمسجد بهبة او نحوها كما
اذا كانت مشتراة من اجرة الموقوف على المسجد خلاف الظاهر جدا لان ذكرهم هذه المسئلة في فروعات اندراس الوقف اقوى شاهد على كون المراد

بناءً ما كان موقوفاً كالمسجد فان قلت لو جاز اجارة المقابر والقناطر والمدارس لجاز اجارتها في الشرع ولوقع بين السلف وهو غير معهود فظهر انها
قامت السيرة القطعية بين العام والخاص على عدم الجواز وهذا هو المانع قلت عدم معهودية اجارة الاوقاف المندرسة انما هو لاجل ان
جواز اجارتها موقوف على شرط غير منضبط الحد المصلحة فانها مما تختلف باختلاف الاراء وانظار الحكام ولهذا لو كان لكل في النفاذ عنده وعدم
نفوذه او تفق بالحكم واقرب برعاية الاحتياط لان في الاقدام على مثله مظنة الاشتباه والسراية الى الاجارة في حال الاختيار ايضا
ومن اجل ذلك لم يعهد اجارة المقبرة والمدرسة بين السلف وكم من امور ذكروها في زماننا من الانتشار مع كون المذهب جوازه فان قلت
قوله الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها عدم التعدي عن شرط الواقف وجعله هو المباشرة في الانتفاع فلا يجوز الاجارة في القسم الثاني
فضلا عن القسم الثالث قلت بعد النقض بالات المسجد انا نقول ان المراد به امضاء فعل الواقف وجعله وجه المباشرة ابعد من الضياع للعين
عن الضياع من الانتفاع بها مطلقا لان تعاقب ايادي المستاجرين ربما يؤدي الى دعوى الملكية وخروج العين الموقوفة الى الطلق فلا يجب مراعاته
في حال الاضطرار بل يجب ابقاؤه لمقتضى ما اشتمل عليه الوقف من البر والاحسان فان بدل بالاقرام على صرفها في الاحسان ولذا لا اشكال ولا
خلاف معتد به في وجوب صرف الوقف بعد الاندراس الى ما هو اقرب من الجهة الموقوفة بها على انحلال الوقف الى مطلوبات عديدة ومرادات
متعددة كما سبق تفصيل ذلك فيما تقدم وكم من امور ذكرها الاصحاب يحكم لا الاقرام مثل الاتفاق على العين من منفعتها كما تقدم هذا
في غير المسجد واما المسجد فالظاهر ان بناءهم على التسوية بين اجارته وبيعه ويستفاد ذلك من التصريح بالتسوية بينه وبين الالات في البيع
وان لم يصرحوا بالاجارة نفيا او اثباتا مطلقا فالمانع في المسجد من الاجارة لو كان فليس هو الا الاجماع هذا حكم الاجارة واما البيع فالحق
فيه التفصيل بين المقامات فان كان الانتفاع بالعين الموقوفة متوقفا على بيعها بحيث لو خليت وحالها لم ينتفع بها في وجه من الوجوه فالظاهر
انه لا مانع منه خصوصا اذا كان الانتفاع المقصود من البيع من سنخ المنفعة المقصودة من الوقف جنسا او نوعا او شخصا كما اذا وقف
قدرا وخرج احدها عن الانتفاع به مطلقا فيجوز اعطاؤه اجرة لاصلاح الاخر لكن يشترط في البيع على هذا الوجه عدم وجود مصلحة اخرى اقرب من
المصلحة المقصودة للواقف فلو صلح القدر المكسور لان يسوى قدرا اخر اصغر او يسوى شيئا من الات القدر المعد للطبخ فيه ذلك ولا يجوز
العدول عنه الى البيع كما ان جذوع المسجد من الانتفاع في المسجد ودار الانتفاع به بين بيعه واجارته تعين الثاني او دار الامر بين
بيعه وبين صرفه في حوائج المسجد تعين الثاني ولو استلزم ذلك المصرف اتلاف عين الجذع كالاشتعال في تخبيز المسجد ولو دار
بين هذا النحو من المصرف وبين الاجارة لو كان او دار مثلا وعن الاصلح وهكذا الى غير ذلك ثم ومنها اشراف العين الى الخراب فان
البيع ح اصلح من التسليم الى الهلاك والدليل على جميع ذلك ما اشرنا اليه سابقا ولاحقا من وجوب مراعاة غرض الواقف وهو
البر والاحسان وهو ان وضع الوقف على بقاء العين فينافيه البيع وكونه من الامور المضادة للبقاء فقد ظهر جوابها من ان ذلك انما هو
اذا ترتب

ومن المعلوم ان غرض الواقف لم يستقم برعاية ذلك الشرط الا في حال الاختيار صون الوقف عن معرض الضياع فان الانتفاع على وجه المباشرة

اذا ترتب على البقاء الفائدة المقصودة وهو تسبيل الثمرة واذا انجر الى عدم ترتب فلا مانع من التصرف على وجه الاتلاف او التوقف الانتفاع به
كان منع الوقف عن مثل البيع والهبة انما هو لاجل منافاته للمقصود وهو تسبيل الثمرة فالكراهة المتعلقة بالبيع والارث التي اقتضاها الشارع
كراهة غيرية مقدورة بمدار امكان التوصل الى المقصود والاصلح وتنتفي بانتفائها وقوله على حسب ما يوقفها اهلها لا يدل الا على وجوب مراعاة
جعل الواقف وشرطه فحرمة البيع شرعا انما هو لاجل كونه خلاف مقصود الواقف فاذا فرضنا موضعا لا يكون البيع منافيا للمقصود بل تحقق
وذريعة اليه وهو الانتفاع بالبدل على نحو الانتفاع بالاصل لم يترتب الحرمة والفساد الشرعيين عليه وانما يكون كذلك لو كان عدم البيع البتة
حكما تعبديا شرعيا تابعا للوقف لا لاجل مراعاة غرض الواقف وقد عرفت في مسئلة سراية العتق الى الشقص الموقوف انه ليس كذلك ومما ذكرنا
يظهر ان جواز البيع ح يمكن ان يستفاد من التسبيل الذي تضمنه الوقف خصوصا على ما اخترناه من قيام القيمة مقام العين في كونه وقفا لان
ثمرة تحقق في ثمرة المبدل وجنس العين ايضا يتناول جنس البدل وان كان الانتفاع بالعين الموقوفة ممكنا بالمنفعة المقصودة او بغيرها لو
كان ذلك الغير من انواع المنفعة الخاصة المقصودة جنسا او نوعا او شخصا فهذا هو الغرض الذي يحتاج جواز البيع فيه وعدمه الى النظر
الى الروايات لان البيع في الفرض السابق موافق للقاعدة حتى لو لم يكن به دليل خاص والانصاف ان ما ورد في بيع الوقف من الاخبار
غير صالح لاثبات الجواز مع عدم مساعدة القاعدة لان عمدة ما يعول عليه في المقام هو خبر جعفر بن حنان وقد تقدم في الوقف المنقطع
الاخر والعمل به من حيث اشتماله على تقسيم الثمن بين الموقوف عليهم مشكل لان العامل به على هذا الوجه غير معلوم خصوصا في البطن الاول
الذي هو مورد الخبر وكذا الكلام في رواية ابن مهزيار وقد تلخص مما ذكرنا ان جواز بيع الوقف منحصر فيما اذا لم يكن له منفعة قابلة للاجارة
ومن هنا يشكل صحة بيع الوقف مطلقا لان الارض اذا لم يفرض لها منفعة قابلة للاجارة خرج عن المالية فلا يجوز سواء في ذلك عرصة
الدار والدكان والمقابر والقناطر وما شبهها فينحصر البيع في الالات سواء كانت متعلقة بالمسجد او غيره والله العالم فرع لو باع
البطن الاول الوقف وادعى البطن الثاني بعد وجوده فساد البيع وادعى المشتري الصحة فهل مقتضى الاصل قول المشتري لاصالة الصحة
على صحة بيع الوقف مع شرائطه الخاصة او قول المدعي فعلى المشتري اثبات الصحة وجهان مبنيان والاقوى في النظر الثاني لان اصالة
الصحة اذا استلزم سقوط حق الغير ساقطة وبعبارة اخرى ان منصب الدعوى تحقق الشرط المسوغ للبيع وعدمه واصالة الصحة لا يثبت ذلك
الشرط وبدونه لا فائدة فيه لان صحة كل شيء بحسبه فصحة الصيغة الواقعة عبارة عن كونها بحيث لو اجتمع سائر الشروط لاثرت ومثل
هذه الصحة ليست منصبا للدعوى ولا ينفع البطن الثاني الا عتراف وانما الدعوى في الصحة بمعنى اخر مترتب على وجود ذلك الشرط ولا شيء
يقتضي بوجوده سوى الاصل المزبور وهو نظير ما مضى بالاثبات مع انه نظر فتامل وهذا مثل ان باع احد مال غيره باذعاء الوكالة ووقع
النزاع بين المشتري والمالك فادعى انه لم يوكله فانه يقدم ح قول المالك لاصالة عدم التوكيل ولا يعارضها اصالة الصحة في البيع الواقع
لان صحته عبارة عن كونه بحيث لو كان باذن من المالك لاثر وهذه الصحة لا تجدي وانما المجدي اثبات التوكيل الذي هو حقيقة منصب الدعوى

البدل

اقول لهذا النسخة الموجودة غير ... والظاهر بقرينة ما يستفاد من تقرير الاستاد دام ظله ان يكون لهذا مع انه من الاصل المجد فتامل

والاصل المذكور لا شبهة انه ولكن ابداء الفرق بين المقامين وعليك بالتامل والمستفاد من غير شيء مما ذكرنا انه اذا كان البايع هو البطن الاول واما
اذا كان البايع هو الحاكم فيما اذا كان له النظارة اما بتنصيص الواقف او من جهة عموم ولايته بناء على القول بنظارته وكونه متوليا عند اطلاق الواقف
فالظاهر انه لا مانع من اجراء اصل الصحة لان فعل الولي محمول على الصحة الا ان يدعى عدم المصلحة لانه ليس بتصرف في مال الغير في حضرة حتى يحمل على
في الصحة بل التصرف في الاموال المولى عليه كالتصرف في مال نفسه ولذا لا يسمع دعوى الخيانة على الاب والجد والوصي والسرقة وذلك ان في جريان
الاصل منافاة للبيع الواقع في مال الغير فضوله لان التصرف في مال الغير بدون اذنه ليس له فرد صحيح وفرد فاسد حتى يحمل على الفرد الصحيح عند
الشك بل هو فاسد مطلقا والصحة بمعنى ترتب الاثر الفعلي انما هي من اثار الاجازة والاذن واما نفس الفعل فليس له سوى الصحة التاهلية المجردة
المنافية للفساد بمعنى عدم ترتب الاثر فعلا ولذا قلنا ان دعوى الصحة والفساد فيما يتعلق بمال الغير كالبيع الفضولي او بحق الغير كبيع البطن الاول
راجعة حقيقة الى دعوى الشيء الذي يترتب عليه الصحة الفعلية فهو المصب للدعوى حقيقة ومقتضى الاصل عدمه كما لو شك في وجود الاذن والسبب ونحوهما
بخلاف بيع مال النفس او مال المولى عليه فانه ينقسم الى صحيح وفاسد فيجري فيه اصالة الصحة والحاصل ان في جريان اصل الصحة على احراز
فعل محتمل قابل لان يقع صحيحا او فاسدا فلو كان الفعل المحرز لا يصير صحيحا ابدا او كان الشك في وجود المصحح كالاذن في بيع مال الغير والمعلم
في بيع الوقف لم يجر فيه الاصل ومن هنا استشكلنا في الاصول في جريان اصل الصحة في غسل الثوب اذا كان الشك من جهة تعدد الغسل ونحوه
لان الفعل المحرز وهو الغسل مرة لا يترتب عليه الصحة المقصودة وهي الطهارة اعني ازالة النجاسة والذي يترتب عليه ذلك هو الغسلة الثانية ووجودها
غير محرز فلا فائدة للاصل فيه نعم لو كان الشك من جهة العصر او شرط اخر جرى الاصل لان الغسل حينئذ ينقسم بملاحظة وجود العصر تارة وعدمه
اخرى الى مزيل للنجاسة وغير مزيل فعند الشك في وجهه يجري الاصل وقد علم مما ذكرنا انه لو صحح الوقف للبيع وجوزنا للموقوف عليه البيع امكن المنقطع
اجراء اصل الصحة عند الشك والتنازع بين المشتري والمالك الواقف لعدم تعلق حق البطون اللاحقة به فلا يلزمهم بشيء من قبيل بيع مال الغير
الا ان يقال ان للواقف حقا فيه ولو بناء على صحة رجوعه الى ملكه بعد موت الموقوف عليه فيا في فيه المانع وهو كون البيع متعلقا لحق الغير
فان قلت لا فرق بين بيع الحاكم وبيع البطن الاول لان صحة البيع انما هي بعد فرض ولايتهم على ذلك اما بتنصيص الواقف بان جعله
ناظرا في الوقف او باطلاقه بناء على ثبوت النظارة للموقوف عليهم عند الاطلاق وعلى اي حال فالكلام فيما اذا كان لمباشر البيع ولاية
عليه لا مطلقا فلا فرق ح بين بيع الحاكم وبين الموقوف عليه قلنا فرق بين ولاية الحاكم وولايتهم الثابتة لهم باطلاق الواقف
لان ولاية الحاكم ثابتة في حق جميع البطون بخلاف ولاية الموقوف عليه فانها ولاية على الوقف مختصة في حال اختصاص الوقف
فكل طبقة لها ولاية على الوقف بالنسبة الى ما يتعلق بانفسهم لا بالنسبة الى البطون اللاحقة ايضا فتصرفهم في الوقف بالقياس
الى غيرهم من قبيل التصرف في مال الغير بخلاف الحاكم فانه لا فرق في ولايته بين الاعصار والبطون والطبقات فهو كالاب والجد

والوصي

والوصي بالقياس الى البطون اللاحقة فتصرفه في الوقف نظير تصرف الشخص في مال نفسه وبقية الكلام تطلب من غير المقام الا الاولى التقاط قد
ذكرنا انه يجب صرف ما يحصل باجارة الموقوف او ببيعه من العوض في الجهة المقصودة للواقف مع مراعاة الاقرب فالاقرب وقد سبق بعض الكلام
في ذلك فيما لو وقف على مصلحة واندرس سبيلها والقول بان مراعاة الاقربية مما صرح به الفاضل في محكي التذكرة وتبعه غيره واحد من المتاخرين ويدل
على ذلك جملة من الادلة واما في ما الحاجة فلم نر مصرحا به منهم وفيه احتمالان احدهما عدم بطلان الوقف بتعذر الانتفاع بالموقوف في الجهة الخاصة
المقصودة والثاني وجوب مراعاة الاقرب فالاقرب في مقابل الاقتصار على الجنس البعيد الموجود في جميع الوقوف من البر والاحسان اولا
والسلط منهما فيحد القول بعدم بطلان الوقف بتعذر الانتفاع على الوجه الذي قرره الواقف ايضا وانه يجب صرفه في وجوه البر والاحسان
احتمالين لا ثالث لهما احدهما وهو الذي يقتضيه اطلاق كلام المحقق في ضح وقد سبق وجوب صرفه في وجوه البر مطلقا من غير مراعاة
للاقرب من الجهة الخاصة والثاني وجوب مراعاة الخصوصية بقدر الامكان واما المراتب المتوسطة في البين فغير منضبطة لا تصلح معيارا
والدليل على المقامين مع اقتضاء الجمود على ظاهر اللفظ بطلان الوقف ببطلان الخصوصية هو بناء العرف في مثله على انحلال المطلوب
الى مطلوبات متعددة ولو اجمالا ثم مراعاة الاقرب فالاقرب وهو ليس بالاستلزام المرتبة فليس من المدلول الالتزامية الناشئة من اللازم
العقلية بل من حكم العرف وبنائهم في بعض الخطابات فهذا من لوازم الخطاب لا من لوازم مدلول الخطاب نظير الحكم بالطهارة في التوابع كالالات خطابات
في بعض مسائل الطهارات فاذا كان الواقف وقف مثلا الجذع على المسجد ثم بطل رسم المسجد او خرج الجذع عن الانتفاع به حكمنا بوجوب صرفه على الاول
في مسجد اخر او بوجوب صرف اجرته او ثمنه في ذلك المسجد على الثاني ولا يتعدى في الاول من المسجد الى المدرسة ولا في الثاني من ذلك المسجد الى مسجد اخر
وذلك لان الوقف يفهم منه في مثل المقام ان خصوصية المسجد الخاص لها مدخلية في مراده حال الاختيار لا مطلقا ولا يلزم مراعاة خصوصيته بعد تعذر
صرفه في ذلك المسجد من البر والاحسان بقيد الصرف فيما هو اقرب الى الجهة الموقوف عليها فالاقرب ومما ذكرنا يسقط القول بان قاعدة زوال
الجنس بزوال الفصل يقتضي البطلان راسا او بطلان مراعاة الخصوصية لو قام الدليل على عدم عوده مطلقا لان قضاء القاعدة بذلك انما
هو مع الجمود على ظاهر اللفظ واما مع ملاحظة ان بناء العرف في المطالب على تحليلها الى مطالب متعددة مترتبة بعضها على بعض فلا مجال
لذلك الا هو ولذا استقر بناء القوم في المستحبات على جعل الخصوصيات الملحوظة فيها مستحبا في مستحب فيعتبرون في كثير منها غير واقف بها الخاصة
ويلتزمون باستحبابها في غير تلك الاوقات او الاحوال ايضا وبالجملة لا شبهة في بناء العرف على ذلك في الجملة ولو في مطالبهم العرفية
وانكار ذلك مكابرة والمتحصل ذلك من ملاحظة كثير من اوامر الموالي الى العبيد او السلطان الى الرعية وثبوت ذلك في الجملة يكفي في تصحيح
ما افتى به الاعلام من وجوب مراعاة المصلحة الخاصة في صرف البدل حسب الوعاء او منعا الا انه اذا ثبت في الجملة امكن كون الوقف من تلك

الجملة ويرتفع ما في المقام من الاستبعاد ثم انه قد يحصل الاشكال والاشتباه في تعيين الاقرب عند تعدد الجهات وذلك كما انه اذا وقف على هذا
المسجد فكما يمكن القول بان مسجدا اخر غيره اقرب من الجهة المقصودة كذلك يمكن القول بان مراعاة المكان الخاص الواقع فيه ذلك المسجد مثلا
مدرسة لكونها فيه اقرب والسر فيه ان الخصوصيات الموجودة في الجزئي الخاص كل واحد منها في نفسه قابل للتقييد بالاخر فكما يقال ان غرض
الواقف الصرف في المسجد وتخصيصه بالمسجد المخصوص مطلوب اخر في مطلوب كذلك يقال ان مقصوده صرف الموقوف في مكان ذلك المسجد وتخصيصه
بالمسجد مطلوب في مطلوب ومن اجل ذلك ربما يحصل التردد في اختيار بعض الخصوصيات على الاخر فان ظهر من بناء الوقف فيه شيء والا فرضنا
صورة الوقف عليهم بان حكموا بترجيح بعضها على بعض في مراد الواقف اتبعناه والا فالتخيير مع التكافؤ في المصلحة والا فالترجيح والله العالم السابع
اذا اجر البطن الاول الوقف مدة معينة فانقرضوا في اثناء المدة فعلى المحقق في محله من انه ان قلنا ان الموت يبطل الاجارة فلا كلام وان لم نقل
فهل يبطل هنا فيه تردد والظاهر البطلان لانا بينا ان هذه المدة ليست للموجودين فيكون للبطن الثاني الخيار بين الاجارة في الباقي وبين الفسخ
فيه ويرجع المستاجر بما قابله من المتخلف اشهرها وهذا الفرع من فروع الترتيب في الوقف وظاهر العبارة حيث اتى بلفظ الجمع ان موضع التردد ما لو لم يبق احد
من البطن الاول فلا اشكال في صحة الاجارة وبقائها ما دام احد من البطن الاول كان باقيا وهذا مشكل لان مقتضى القاعدة ان يثبت الخيار للباقي
بناء على بطلان الاجارة بموت البطن الاول اذ المفروض انتقال تمام الوقف الى الباقي جديدا كالبطن الثاني فيكون له الخيار في امضاء اجارة
الفانيين وعدمها الا ان يقال ان الاجارة لما وقعت باذنه واطلاعه كفى ذلك في صحتها كما لو باع غير المالك ثم ملك لكن الكلام جار في كفاية
الاجارة السابقة على الملك حتى في البيع مضافا الى امكان فرض عدم الامضاء للاجارة بالنسبة الى حصة غيره من الشركاء فلا يبعد من القول
ببطلان الاجارة بمعنى بطلان لزومها وتوقفه على اجازة الباقي ويمكن ان يقال ان هذا الظاهر لكل من قال بالبطلان عند انقراض الجميع الا ان
المسئلة فيها وجهان احدهما استحقاق العين المستاجرة من الموجر الى غيره منقضي السبب الذي ملكه الموجر للعين اعني الوقف فكما ان البطن الثاني يتلقى
الوقف من الواقف فكذلك الموجود من البطن الاول يتلقى تمام الوقف عند موت الشركاء من الواقف وهكذا الكلام في التشريك بين البطون
كما اذا اجر البطن الاول ثم وجد البطن الثاني الذي جعلهم الواقف شركاء مع البطن الاول فان الاشكال في نفاذ الاجارة وعدمها
آت هنا فلا فرق بين نقص الشركاء وزيادته فان صحت الاجارة في صورة النقص صحت في صورة الزيادة ثم في صحة الاجارة
احتمالان او قولان احدهما ان يكون البطن الاول مالكا لتمام الاجرة من غير ان يكون مشتركا بين البطون وحاصله بطلان حق البطن الثاني
في مدة الاجارة رأسا ولازمه بطلان حقهم بالمرة اذا كان مدة الاجارة تستوعب اعمار جميع البطون كالف سنة مثلا او اكثر والثاني ان
يكون المراد بالصحة مجرد عدم الخيار للبطن الثاني بالنسبة الى ابطال حق المستاجر فيأخذون اجرة المنفعة المصادفة زمان وجودهم من المستاجر
ولا رجوع الى تركة البطن الاول لو كانوا مستلمين لتمام الاجرة اليهم والاحتمال الاول في غاية وضوح الفساد لما عرفت من استلزامه سلطنة البطن

كما ذكره الاولين

الاول

الاول على ابطال حقوق جميع البطون بالمرة وهو مع بداهة فساده مناف لوضع الوقف فكيف يحصل من مقتضيات الوقف فالذي ينبغي النظر فيه
هو الاحتمال الثاني بان يكون مراد القائل بالصحة عدم سلطنة البطن الثاني على الفسخ وان كان لهم الاجرة باستثناء ما صادف من زمان
وجود البطن الاول وقد ذكر ان وجه صحة الاجارة عموم ادلة صحة الاجارة ولزومها وليس بجيد لان جهة الاشكال ليس هو القصور في تلك الادلة
بل وجه الاشكال ان الاجارة بالنسبة الى الزمان الزائد صدرت فضولية لكون العين في ذلك الزمان ملكا لغير الموجر بمقتضى جعل الواقف
وشرطه فتكون كسائر الاجارات الفضولية مثل ما لو اجر احد الشريكين المال المشترك بلا اذن شريكه فالاولى ان يقال ان وجه صحة الاجارة
هو ان البطن الاول باعتبار كونهم مالكين للعين في حال عدم البطن الثاني كانوا مالكين لتمام منافعها كما في الملك المطلق نظرا الى ان ملك
المنفعة انما يثبت لمالك العين بتبع ملكية العين لا بملكية مغايرة ضرورة ان ملكية العين لا معنى لها سوى ملكية المنافع فليس ملك العين
وملك المنفعة ملكين متغايرين لمالك واحد بل ملكية المنفعة من شئون ملكية العين وتوابعها ولازم ذلك ان يكون مالك العين مالكا لتمام
المنفعة وهو مقتضى لصحة الاجارة لان اجارة المالك لا تتوقف على اجازة الغير فاجارة البطن الاول اجارة صحيحة صدرت من المالك
لا من الفضولي ثم اذا وجد البطن الثاني كان لهم الاجرة قضاء لحق الوقف من تسبيل الثمرة وانتقال العين بعد انقراض البطن الاول
الى البطون اللاحقة ودعوى ان ملكية العين ليست ثابتة للبطن الاول بل انما تثبت لهم ما دام عمرهم فكذا المنفعة قضاء لحق التبعية
قد ظهر فسادها في الوقف المنقطع من ان الملك لا يقبل التوقيت وما شبهه مستشهدا بما ذكره بعض من ان المولى لو اعتق عبده المستاجر كان
للعبد الرجوع الى المولى بعد العتق باجرة عمله في زمان الاجارة لا انه بالعتق يملك منافعه وحيث كانت ملكا للغير باجارة المولى فله الرجوع على المولى ببدلها
نظير رجوع ذي الخيار الى بدل العين التالفة والمبيعة اذا فسخ هذا ويرد عليه ان مقتضى هذا الكلام صحة الاجارة بالمعنى الاول لان البطن على تقدير
كونهم مالكين للمنافع المتاخرة يكونون مالكين لما بازائها من الاجرة فلا وجه لاستحقاق البطن الثاني على المستاجر اجرة اخرى كما هو لازم
للصحة على الوجه الثاني وانما يتعقل الجمع بين صحة الاجارة وبين استحقاق البطن الثاني على المستاجر اجرة المنافع المتاخرة اذا كان تقوم
الاجارة على البطن الثاني من جهة ولاية البطن الاول عليهم وكان اجارتهم للعين بالقياس الى ما يصادف زمان وجود البطن الثاني من
قبيل تصرف الولي على المولى عليه والمفروض انتفاء هذا كله في اجارة الموقوف عليهم واما اجارة المتولي والناظر فهي بين صور ثلث
لان اجارة الناظر اما ان تكون مبنية على مراعاة مصلحة البطن الاول او مصلحة نفس الوقف او مصلحة جميع البطون او المراد بمصلحة جميع البطون
ليس الا ان يكون هناك ضرر عليهم لم تكن الاجارة فانه داخل تحت الصورة الثانية اعني ملاحظة نفس الوقف فالاول حكمه حكم اجارة
البطن الاول والثاني حكمه الصحة والنفوذ على البطون جميعا لان فائدة تعيين الناظر ونصب المتولي هو التقليب والتصرف في الوقف
بحسب ما يراه نظر الناظر واما على الثالث ففي نفوذ الاجارة على البطون المتاخرة اشكال مبني على كفاية المصلحة في تصرف الولي او وجوب

على وضع المفرد والالف واللام التقاط او ادوقف على الفقراء انصرف الى فقراء البلد ومن يحضره ولا يجب تتبع من لم يحضره كما صرح بذلك كله
في الشرائع والمراد بمن يحضر البلد مطلق الفقير لا خصوص فقراء البلد حتى يخرج من فقراء البلد من كان غائبا ويختص الوقف بالحاضرين من فقراء البلد
فالحاصل ان المراد ان فقراء البلد داخلة قطعا وكذا فقراء غير البلد اذا كان حاضرا ولك ان تقول ان ذكر فقراء البلد نوع اذ لكنه بافادة المقصود
في قوله من يحضر البلد ومن هنا قد يرجح ان يكون المراد بمن يحضر خصوص الحاضرين من فقراء البلد وكيف كان فنقول ان مقتضى وضع الجمع المحلى
باللام الاستغراق فلا بد من توزيع الوقف بين فقراء المسلمين مطلقا لكن العمل على هذا الوجه باطل بالاجماع لتعذره فضلا عن تعسره فلهذا
فاما ان يقال ان ظاهر الوقف وان كان قاضيا بذلك لكن الشارع امضاه في الجملة فهو بالنسبة الى غير فقراء البلد فاسد لعدم امضاء
الشارع واما ان يقال انه صحيح على وجه لكن العمل بمقتضاه مرفوع للحرج والنص في المقام واما ان يقال ان تعذر الاستيعاب قرينة على صرف
اللفظ الى خلاف الاستغراق وعن ظاهر العلامة الوجهين الاولين وهما كما ترى وعلى الثالث وهو الاقوى لا بد من التامل في مساق الجمع
المحلى بعد تعذر حمله على الاستغراق فهل هو جنس الجمع او جنس المفرد والثمرة بينهما جواز الاقتصار على الواحد على الثاني دون الاول والذي
يقتضيه السير في استعمالات الجمع رجحان الاحتمال الثاني اعني جنس المفرد لكثرة استعمالات الجمع كذلك في العرف والشرع كما لا يخفى والظاهر
انه من باب التجوز في النسبة لا في لفظ الجمع بان يكون المراد به المفرد لعدم مساعدة على ذلك فنسبة الوقف الى الفقراء عند ارادة جنس المفرد
مبني على ان المتكلم تجوز في النسبة فجعل نسبة الوقف لبعض جزء من مجموع الفقراء اعني الواحد بمنزلة نسبته الى المجموع كما تقول لقيت العسكر وانت
رأيت بعضهم او مجموعه لكن بناء الاصحاب مناط على عدم كفاية الصرف الى الواحد وهو مبني على مساعدة العرف في خصوص نحو المقام مثل
النذر والوصية والوكالة لا في غير على ارادة جنس الجمع ويترتب عدم وجوب الاستيعاب وكفاية الصرف على الثلثة او اكثر كما هو ظاهر القواعد
لكن ظاهر المحقق في تبع الاستيعاب وهو الظاهر [illegible] شيئا من الوجهين الا ان يوجه بانه مبني على وجه ثالث وهو الاستغراق العرفي وهذا [illegible]
فيجب صرفه الى مجموع فقراء البلد لكونه استغراقا عرفيا في خصوص المقام كما ذكره في جميع الامر الصادقة لكن لازم ذلك ان لا يجوز الصرف
الى فقراء غير البلد وقد عرفت من المحقق التصريح بتبع وجوب التتبع وظاهره كصريح عدة وصاحب الكفاية جواز التتبع وايضا يلزم ان يكون
الاستيعاب على وجه التسوية في القسمة كما يقتضيه ظاهر الشرائع لكن صرح صاحب المسالك على وجه يظهر منه عدم الخلاف او الاتفاق على احد
الاحتمالين في عبارته عدم وجوب التسوية في القسمة وهو مشكل لانه بعد الانصراف المزبور يكون كما لو صرح الواقف بان يقول وقفت
على فقراء البلد ولا شبهة في وجوب التسوية كما لو قال وقفت على اولادي فاثبات التخيير والاتكال بكيفية القسمة الى نظر المتولي

خارج عن الوجه

خارج عن الوجه فان قلت اثبات التسوية ايضا لعله لدلالة عبارة الوقف على تشريك من الاخرين قلت اولا انه ليس لكل لسان ظاهر قوله وقفت على اولادي التسوية
وثانيا انها موافقة للاحتياط الا ان اللازم بعد قصور اللفظ عن الدلالة على التخيير ومطابقة لاصالة عدم جواز اعطاء الزيادة تأمل نعم لو حمل على ارادة
جنس الجمع امكن استظهار التخيير في كيفية لان ارادة الجنس مبنية على كون ذكر الفقراء لمجرد بيان المصرف مع مراعاة العدد البالغ الى حد الجمع
والحكم في المصرف التخيير في النسبة بعد مراعاة [illegible] وهذا مثل قول من قال بوجوب الاستيعاب للاصناف الخمسة في الزكاة مع عدم وجوب التسوية في
في الاستيعاب لان النصف اذا كان مصرفا كفى فيه مجرد الحظ والا لزم مراعاة مساواة حظ لحظ النصف الاخر وهذا كله على تقدير الحق [illegible]
في المقام من بعض الروايات كرواية علي بن سليمان والا فالامر سهل لكن الصدور عن الرواية هنا يقتضي باحد الوجهين الاولين اقول
ويظهر الثمرة بين الوجوه فيما لو امكن استيعابهم في ابتداء الوقف ثم انتشروا فعلى الوجه الاول والثاني يجب التتبع كما استقربه في عد
وعلى الثالث لا يجب لمكان الحرج والا لزم التقاط في استيلاد الامة الموقوفة والكلام هنا في مواضع ثلثة الاول في جواز الوطء
وعدمه والمشهور بين الاصحاب الحرمة بل عن ظاهر المبسوط والتذكرة نفي الخلاف فيه بين العامة والخاصة وهو الحجة مضافا الى قصور الملك هنا
لامكان منع المقتضي لحل الوطء تارة واثبات وجود المانع اخرى اما الاول فلان المنساق من ملك اليمين في قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم
هو الملك التام ولذا ذهب جماعة الى صحة الوقف على من ينعتق عليه بناء على كون الانعتاق من احكام الملك التام بحكم العتبار و[illegible] في الملك
الحاصل بسبب الوقف ولو على القول بانتقال الوقف الى الموقوف عليهم واما الثاني فلتعلق حق البطون اللاحقة فيكون بمنزلة الملك المشترك
الذي لا اشكال في عدم كونه مبيحا وقول المحقق قده لانه لا يختص بملكها تعليلا للحرمة يمكن ان يكون اشارة الى كل منهما وان كان في الثاني
اظهر لا يقال لا اشكال في جواز تزويج الامة الموقوفة ولا خلاف مع ان التزويج تمليك للبضع بالمهر فلو لم يكن مالكا للانتفاع بالبضع فكيف
يزوجها ويستحق المهر وان كان مالكا للانتفاع به فكيف لا يجوز له الوطء قلت لما كان الموقوف عليه مالكا لجميع المنافع في زمان وجوده
اقتضى ذلك سلطنة على تحصيل المهر بالتزويج لانه من المنافع واما الوطء فلما كان موقوفا على الملك التام المطلق كان محرما عليه والاستفادة [illegible]
عدم كفاية هذا الملك الناقص في اباحة الوطء وبين كفايته لاباحة على الجزم ثم انه على تقدير الوطء لا مهر عليه لانه المستحق للمهر في زمانه [illegible]
للانسان بغرم على نفسه وكذا لا يجب الحد عليه لانه ليس من الزنا وان كان محرما وما ذكرنا انه في حكم الا ان الشارع اردنا به التشارك في الوطء
خاصة لا في الحد كما في الوطء للامة المشتركة فان الواطئ يحد بمقدار نصيب الباقي والثاني في ان الامة هل تصير ام ولد وتنعتق بموته ولا

في بيان احكام [illegible] الوقف

وجه الاول علوقها في ملكه على القول بانتقال الملك اليه لانه مبني عليه وهذا هو السبب في صيرورتها ام ولد بالنص والاجماع ومرجع ذلك الى
التمسك بعموم ما دل على احكام ام ولد كالعتق ونحوه ووجه الثاني ان سببيته وقوعه في الملك التام المختص بالمالك المعين ولا اصل هنا يقتضي
هنا الان حق باقي البطون متعلق بها فلا يجوز ابطاله وهذا راجع الى منع دعوى سببيته او دعوى سببيته ولا انه يقوم عليه كلما بنفسه بالاستقلال
وليس شيء من ام الولد كلية في السلك والتحقيق في المسئلة بعد فرض صدق ام الولد الشرعي عليها كما هو الظاهر لا ان من ام الولد ما كان
علوقها في ملك المولى وهو موجود فيما نحن فيه يطلب ما يقتضيه في مسئلة السراية فان المسئلتين من واد واحد والمرجع فيهما ملاحظة انه
سبب اولى لزوم الوقف وادلة الاسباب التي اثارها تنافي اثار الوقف كالعتق ونحوه ثم ملاحظة ان ايهما حاكم او يرجح على الاخر فاح
الى ما تقدم وسبق فيما عتق الشريك في العبد الموقوف شقصه والثالث في التوزيع وهو يدور مدار الانعتاق فان لم نقل به فلا غرم على الواطي
لعدم تفويته على البطون شيئا وان قلنا به اخذ القيمة من تركته لمن يليه من البطون وانما يؤخذ من التركة بعد موته ولا يؤخذ منه في حال حياته
لانه قبل الموت لم يتحقق سبب الضمان خصوصا بعد شاننا احتمال موت الولد قبله فاذا مات قبل موت الولد فحينئذ يتحقق السبب وهو الاتلاف الذي
من الانعتاق كما لو حفر بئرا في حال حياته فوقع فيه انسان بعد مماته فانه يخرج الدية من تركة الحافر وبعد فرض ثبوته هذا واعلم ان مفروض في
والقواعد بعموم ما لو كان الولد واطيا في الموقوف عليه وغيره لكن عن الشهيد انه نقل عن شيخه عميد الدين في شرح مشكلات القواعد في مجلس درسه
ان محل الكلام هو الاول خاصة اذ على التقدير الثاني لا وجه للانعتاق لان ام ولد انما تعتق من نصيب ولدها فاذا لم يكن للولد نصيب لم يكن
وجه للانعتاق وهذا الكلام جيد الظاهر بناء على كون السبب في انعتاق ام الولد عدم دخول العمودين في الملك واما لو كان سبب الانعتاق
هو كونها ام ولد بان يكون عنوان ام الولد بنفسه مقتضيا للانعتاق فلا وجه لما ذكره قده ولعل السر في الادلة وكلمات الاصحاب في باب
ام الولد يقضي بالثاني لان الارث قد يكون ثابتا ولا يثبت احكام ام ولد كما لو لم يكن علوقها في ملك المورث بان اولدها قبل
ان يملكها فانه يجوز بيعها عند الاكثر وقد يجري احكام ام الولد مع عدم ثبوت الارث للولد ببعض موانعه وربما يستظهر ذلك من
بعض الاخبار ايضا مثل ما ورد في النهي عن بيع ام الولد الرضاعي فان الكراهة هنا تدل على حرمة بيع ام الولد الحقيقي التي نظير
دلالة كراهة لبس خاتم غير الامرة في الصلاة على عدم جواز لبس النجس ولعل ما ذكرنا هو السر في اطلاق الاصحاب هنا فان ما ذكره الشهيد

تم التفصيل

تم التفصيل ليس عليه شاهد في كلمات العلماء وهذه اخر ما قررنا عنه الاستاد دام ظله في باب الوقف ويتلوه باب الاجارة بحول الله وقوته
وحسن توفيقه وقد فرغت من تسويده ليلة الاثنين من خامس شهر رمضان المبارك
اللهم تجاوز عنه وعن والديه بمحمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
في ١٢٩٩